DOCTRINA DE IDÆIS

DIVI THOMÆ DIVIQUE BONAVENTURÆ

CONCILIATRIX

DOCTRINAM DE IDÆIS

DIVI THOMÆ DIVIQUE BONAVENTURÆ

CONCILIATRICEM

A

JUVENALI ANNANIENSI

Sec. XVII, philosopho propositam

APUD FACULTATEM LITTERARUM PARISIENSEM

DISPUTABAT

Marius COUAILHAC

AD GRADUM DOCTORIS PROMOVENDUS

PARISIIS

APUD VICTOREM LECOFFRE

VIA DICTA BONAPARTE, 90

1897

DOCTISSIMO C. PIAT

AMICITIÆ PIGNUS

PROŒMIUM

Intellectus est similitudo omnium.
(Aug. *de Spiritu et Anima.*)

Quam doctrinam exponere aggredimur auctor quidam protulit cujus nec verum nomen [1] nec patria nobis prodita est; id modo scimus eum, cum scholasticis sui ordinis præfectus fuisset insti-

1. Nomen duxit, more ejus ætatis, a patria. Vocatus enim est Juvenalis Annaniensis, suppresso nomine proprio. Nec quibus parentibus, quave familia ortus sit ulla nobis enasci suspicio potuit..... Claruisse quidem seculo XVII atque pietatis laude apud Tirolenses vixisse constat : Quæ de moribus ejus ad nos pervenerunt reperimus in Bibliotheca scriptorum quam F. Bernardus a Bononia ejusdem Franciscanæ religionis sodalis concinnavit. Hæc sunt verba F. Bernardini : « Juvenalis in Tirolensi provincia vir omni exceptione major... » Quod vero de patria Juvenalis tradit *Bibliotheca universa Franciscana* non videtur quadrare his quæ de se ipso memorat Juvenalis. Ex ista enim bibliotheca comperimus Juvenalem alemanum fuisse. Ipse vero narrat se a parentibus missum fuisse in alienum solum ut loqui germanice disceret (p. 112. 8.) Ideo eum in provincia Tyrolensium meridionali ortum habuisse conjicio. (Préface, p. xxvii, 2.)

Toutes les notes renvoient à l'édition de Fabre d'Envieu (Paris, Thorin, 1878).

tuendis, eo tempore quo, philosophia, magisterio auctoritatis excusso, novas inibat vias, eum, inquam, veterum magistrorum doctrinas commentantem, multa excogitasse quæ acre judicium mentemque novam ostendunt. Suam ille doctrinam exposuit in libro quem inscripsit : « Solis intelligentiæ cui non succedit nox, lumen indeficiens et inextinguibile, illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, seu immediatum Christi crucifixi internum magisterium, quo veritas immutabilis omnes intus docet, sine strepitu verborum, per sanam doctrinam a veritate auditum non avertentem. » Utrum auctor qui suum opus Augustæ Vindelicorum edidit [1] ea quæ jam a Malebranchio typis mandata fuerant legerit nec certum nec inquisitione dignum est. Quantacumque enim utriusque doctrinæ similitudo ei videri potest qui citius amborum auctorum opera evolverit, tamen, tanta interesse differentia diligentiori studio deprehendetur, ut unus ab altero aliquid accepisse aut ejus discipulus esse dici non possit. Uterque quidem Deum a nobis immediate et intuitive cerni asserit, at vocem illam, quam sensu proprio et obvio accipit Malebranchius, ita explicat Juvenalis Annaniensis ut hujus doctrina

1. Augustæ Vindelicorum, in-4° 1686.

ontologisticæ germana nullo modo esse videatur.

Quæ pauca de his scripsimus perlegenti speramus non omnino fore injucunda. Doctorem enim in scholis antiquioribus enutritum exstitisse, qui, sponte sua vique propria, eamdem quam philosophia recens viam inierit, est aliquid sane admirandum, et, nisi suscepti operis amore fallimur, summa attentione dignum. Doctrina Juvenalis cum doctrina Leibnitzii mire concordare videtur. Cui Juvenalis viam stravisse existimandus esset, si hujus auctoris opus non ab iis scholasticis tantum, quibus instituendis destinatum fuerat, evolutum esset, verum etiam ab iis philosophis qui extra scholas non quidem cum alumnis sed cum omnibus illius ætatis hominibus scientiæ studiosis colloquebantur. Qui cum Annaniensis librum forte non legerint, id solummodo asseramus scilicet Juvenalem renovandæ philosophiæ cupidum id sponte sua fecisse quod alii, in iisdem temporibus rerumque adjunctis, ultro pariter egerint. Quemadmodum enim ad sententias si non easdem at simillimas devenerunt, ita uterque, Juvenalis scilicet et Leibnitzius, eumdem intendisse finem videntur. Letbnitzius enim, traditionis amans, perennemque quamdam philosophiam tradere volens, iis omnibus quæ tum apud Platonem tum apud Aristotelem optima probaverat collectis, amplum quoddam et

quasi universale systema instituere aggressus est. Juvenalis autem scholarum, quæ sibi semper adversæ visæ sunt, D. Thomæ scilicet et D. Bonaventuræ doctrinas conjungere atque dissentientes componere tentavit. Ut autem videamus num ad felicem exitum rem deduxerit tum D. Thomæ tum D. Bonaventuræ doctrina videtur esse præmittenda.

CAPUT I

DOCTRINA D. THOMÆ

I. Ideæ neque videntur in Deo — neque sunt nobis innatæ — a sensibus ergo derivantur.
II. Quomodo id fiat? — In quo a Lockiana D. Thomæ abstractio differat? — Idea abstracta non est cognitio sensibilis — neque pars illius. — Est aliquid quod sensus percipere non potest.
III. Ideo operatio intellectus agentis requiritur. — Illius ope sensibilis cognitio fit spiritualis — et universalis.
IV. Hæc universalitas phantasmati, quocumque modo præcidatur, competere nequit. — Non fit gradatim et comparatione, sed subito et intuitione. — Ideo conceptus τοῦ esse universalissimi est omnium primus. — Per eum id præcise videmus quod per sensus apprehendimus sed alio modo.
V. Quomodo efformantur judicia. — Principia sunt judicia per se nota. — Efformantur per analysim. — Omnia principia sunt analytica.

Inquirenti quanam ratione cognitionis humanæ evolutio fiat, duo sese offerunt, ex quibus omnia deducuntur, scilicet objectum materiale et sensibile et anima nuda. Quidquid his additur inutile est et proinde rejiciendum.

I

Non videmus Deum. « Mentis humanæ intuitus, pondere corruptibilis corporis aggravatus, in prima

veritatis luce ex qua omnia sunt facile cognoscibilia defigi non potest [1]. » Insuper, quum Deus sit simplicissimus, fieri non posset ut mens humana ullam essentiæ divinæ partem videret quin eam integram intueretur atque perspiceret, quod quidem nemo asserere audet. « Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia ita ut eam non videat [2]. »

Cæterum ea, quæ non videt apud Deum, mens non affert secum, quasi nascenti homini sint impressa. « Intellectus quo anima intelligit non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad hujusmodi species omnes [3]. » Restat ergo ut a sensibilibus tota cognitio humana oriatur. At longius progrediendum est atque inquirendum quonam modo id fiat. Hæc quidem est difficultas, hic est totius systematis nodus.

II

Ea autem idearum a sensibus origo et genesis duplici modo intelligi potest. Si nulla, præter sensus, facultas aut potentia cognoscenti menti humanæ tribuitur, censendum erit nullam inter ideam atque imaginem interesse differentiam, et imaginis sensibilis ope omnia explicanda erunt. Quasnam autem

1. *Opusc.* 63 *Super Boethium, De Trinitate.*
2. *S.* II.II. q. 173. a. 1.
3. S. I. II. q. 84, a. 3.

offendat difficultates illud systema, quibus pateat impugnationibus, denique quomodo tum efformandis conceptibus, tum constituendis principiis, ex quibus integra scientia pendet, impar sit, nemo est qui non videat. Unde D. Thomas cum censuerit ab illa explicandi ratione recedendum esse, aliam et prorsus diversam ipse viam ingressus est.

Quem procedendi modum cum explicat non raro fit ut verbis iisdem utatur, quibus Lockius Condillacusve uti solent, docens nihil ad conceptus universales et altissimos efformandos requiri nisi sensus et abstractionem. Quæ sententia ut recte probeque intelligatur, primum sciendum est quo sensu hæc vox « abstractio » a D. Thoma sit accepta.

Quum sensus corpora sibi proposita percipiunt, ipsi aliquo modo « abstrahere » dicendi sunt. Oculi enim, nihil præter colores, aures autem nihil præter sonos assequuntur, quas qualitates, a cæteris quæ in eodem objecto insunt, sensus singuli singulas separant proindeque abstrahunt. Hæc est abstractio quæ a D. Thoma sensibilis dicitur et quasi inferior operatio habetur, hæc est quam sensistæ cognitioni explicandæ per se ipsam parem esse docent. Quidquid enim in mente nostra adest, est imago a sensibus accepta aut pars illius imaginis. Quæ si absint aut nihil aut verbum sensus inane remanet.

Longe autem alia est abstractio quæ, Divo Thoma docente, a mente efficitur et quæ vere et proprie abstractio dicitur. Id, quod mens in objecto percipit

atque a cæteris separat, neque sensibilis cognitio, neque pars illius est. Eam enim prætergreditur et ea, quæ vim sensuum effugerunt, ipsa videt. « Licet intellectualis operatio oriatur a sensu, tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit quæ sensus percipere non potest [1]. » Et ideo « non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis sed magis quodammodo materia causæ [2]. »

III

Quod satis elucet ex totius systematis ratione atque ordine. Duas enim facultates quasi extremas esse censet, sensus et intellectum possibilem, quorum prior imagines, alter autem conceptus universales et ideas accipit, medium vero inter utramque facultatem inducit intellectum agentem. Qui quidem prorsus fictitius est et inutilis si idea abstracta quam intellectus possibilis accipit imaginis sibi objectæ pars sit.

Quænam autem in sententia D. Thomæ utilitas est intellectus agentis ? quænam et qualis est illius operatio ? Imaginem seu phantasma a sensibus acceptum efficit quod ab intellectu possibili percipi possit, eaque removet, quibus objectum sensibile a

1. S. I. II. q. 78, a. 4, ad 4.
2. S. I. II. q. 84, a. 6.

facultate intellectuali attingenda prohibeatur quacum conjungendum est. Duo vero obstant ne unum cognitionis principium cum altero conjungatur. Primum enim sensibilis illa cognitio, cum directe materiam singularem repræsentet atque a facultate organica, aliqua ex parte materiali, producta sit, ipsa est aliquatenus materialis, ideoque in facultatem spiritualem agere non potest, quum corpus in spiritum agere nequeat. Deinde illud phantasma, cum singulare et particulare sit, a facultate, cujus objectum immediatum est universale, percipi nequit. Quod duplex impedimentum ut removeatur satis est si sensibilis cognitio, quæ particularis est et individua, fiat vere et proprie universalis. Eo enim ipso quod conditionibus individuantibus spoliata fuerit, tunc immaterialis quodammodo et spiritualis fiet, objectumque proponet quod ab intellectu possibili apprehendi possit. Ea est intellectus agentis virtus, cujus operatio necessaria est. « Oportet ponere aliquam virtutem ex parte intellectus quæ faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus. Et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem [1]. » Quomodo autem id quod ab intellectu possibili fieri nequit ab intellectu agente effici potest? Quia quum intellectus agens natura sua nunquam non sit in actu, excitatione externa non indiget ut agat ideoque phantasma

1. S. I. II, q. 79, a. 3.

a sensibus acceptum, quin ab eo tangatur, in melius transmutare et elevare potest. Unde illius actio comparari solet lumini quod objectis materialibus confert ut videantur quin ab eis quidquam accipiat aut ullo modo moveatur. Ea enim ratione intellectus agens efficit ut quæ sensibus proposita sunt deinde intelligibilia evadant.

IV

Fortasse dixerit quispiam hanc ideam universalem nihil aliud esse nisi id quod in plurimis sensuum cognitionibus simile apprehensum fuerit ideoque ideam hanc ab imagine non differre aut saltem non aliam esse nisi partem istius cognitionis a cæteris notis simul perceptis præcisam.

Quam opinionem refellit D. Thomas docens primo sensuum cognitionem, qualiscumque sit, etiamsi a tali vel tali conditione sit præcisa, semper individuam esse et ab omni universalitate abhorrere, igitur ideam ab imagine tanquam aliquid universale a particulari semper differre. Deinde ex ea differentia alteram oriri nempe sensuum cognitionem, quæ a cognitione intellectuali jam objecto et facultate distincta sit, etiam procedendi modo omnino ab ea differre. Supponamus enim nos per sensus ad universale verum et non fictum pervenire posse, in id multum quidem laboris et temporis consumendum erit. Ea enim, quæ in rebus materialibus similia sunt,

sensus non detegent nisi quum ea inter se collata comparaverint. Unde fiet ut particulare primum percipiatur, deinde species ultima, tum genus proximum et sic deinceps ita ut istius evolutionis internæ extremi termini sint, ex una parte, individuum, ex altera autem, conceptus τοῦ esse universalissimi atque ab uno ad alterum, a minus universali ad proxime universaliorem, paulatim ad ultimum conceptum, qui sit universalis, ascendamus.

Juxta autem D. Thomæ doctrinam hæc intellectualis evolutio contrario motu deducitur. Objectum enim primarium intellectus est universale ad quod motu primario tendit, quodque, etiam antequam singularia objecta inter se collata fuerint, percipit. Id vero eo facilius fit quod universale illud simplicius est et ad plura proinde sese extendit. Sequitur ut id, quod a mente primario percipitur, sit notio omnium abstractissima et universalissima, nempe τοῦ esse [1]. Cui ideæ quum cognitio longius progressa fuerit perfectiorque evaserit adduntur aliæ notæ, donec ad singulare aliquid perveniatur [2]. Hæc igitur abstractio est operatio quædam mentis pri-

1. In his autem quæ in apprehensione hominum cadunt quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione est ens cujus intellectus includitur in omnibus. S. I. II., q. 94, a. 2.

2. Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod omnes conceptiones resolvit est ens; unde oportet quod omnes alias conceptiones intellectus accipiat ex additione ad ens. *Th. de Veritate*, q. 1, a 1.

maria et vi spontanea producta, nedum sit labore et comparatione parta. Non quidem hic ultimus est intelligentis gradus, sed primus. Unde in illo systemate difficilius est indicare viam, qua mens singulare cognoscit, quam describere modum quo ad conceptus abstractissimos pervenit.[1]

Si autem, quem primum diximus intellectus gradum, attente consideremus, fortasse melius intelligemus quid hæc abstractio ab omni alia differat. Quum enim actu mens intelligit ante omnia conceptum τοῦ esse efformat. Transitus ergo a cognitione sensibili ad hunc conceptum universalem, intellectus agentis ope, quasi repentinus fit quo mens universale immediate assequatur. Exemplo res illustratur. Cum sensus percipit tabulam quamdam quadratam et nigram in qua litteræ quædam albæ inscriptæ sunt, statim, eodemque tempore, intellectus percipit id quod objicitur « esse »[2]. Quænam autem adest relatio inter illam sensus perceptionem atque hunc

1. Cum intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet cum rebus generalibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. S., I, q. 85, a. 5.

2. Caro cognoscitur sensu, esse carnis intellectu... Potentia intellectiva cognoscitur quidditas carnis.

Cognoscit naturam speciei, sive quod quid est, directe extendendo se ipsum, ipsum autem singulare per quamdam reflexionem in quantum redit super phantasmata, a quibus species intelligibiles abstrahuntur.....Intellectus non cognoscit directe singularia sed sensus vel imaginatio. *De anima*, lib. III, lect. VIII.

mentis conceptum? Num quis dixerit hunc esse illi similem, aut tantum aliquam ejus partem? Neque idem esse, neque pars illius dici potest. Dum hunc conceptum efformat, intellectus idem quidem percipit, sed quasi luce nova circumfusum, vereque dicendus est ipse attigisse quod sensus latuerat.

V

Quos conceptus, hac via et ratione ingressa, mens assecuta est, sive componere sive dividere potest ut judicia instituat. Quorum alia contingentia sunt et relativa, alia autem absoluta et necessaria, quibus mens indiget ut scientiam comparare valeat. Hæc sunt per se nota. Hujusmodi enim sunt ut prædicatum sit de ratione subjecti aut idem atque subjectum, unde mens subjectum intelligere non potest quin cum eo prædicatum percipiat, simulque, quum utrumque idem sit, ambo inter se necessario connexa intelligat [1]. Quæ Divus Thomas ita in aperto esse

1. Ex hoc aliqua propositio est per se nota quod prædicatum includitur in ratione subjecti ut : homo est animal; nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de prædicato et de subjecto quid sit, propositio illa est omnibus per se nota, sicut patet in primis demonstrationum principiis quorum termini sunt quædam principia quæ nullus ignorat ut ens et non ens, totum et pars et similia. S., I, q. II, a. 1.

Propositiones per se notæ sunt quæ statim, notis terminis, cognoscuntur. Hoc autem contingit in illis propositionibus in quibus prædicatum ponitur in definitione subjecti vel prædicatum est idem subjecto. IV *Metaph.*, l. V.

existimat ut numquam inquirat utrum, præter hæc principia quæ jure analytica dicuntur, non sint alia quæ simul et a priori et synthetica sunt. Ex abstractione conceptus et analysi principia efformantur. Hæc ad scientiam constituendam requiruntur et sufficiunt.

CAPUT II

DOCTRINA D. BONAVENTURÆ

I. 1. Obscuritas illius doctrinæ. — Variæ opiniones : 1ª Dei visionem immediatam admisit D. Bonaventura; 2ª Eam negavit sed admisit conceptum τοῦ esse absoluti cæteros etiam tempore præcedere; 3ª Neutrum admisit et cum D. Thoma consentit si non verbis saltem rebus. — 2. Expositio illius doctrinæ imprimis ope opusculi cui titulus : « Quæstio de cognitionis humanæ suprema ratione, » anno 1883 ad Claras Aquas prope Florentiam primo editi. — Duo inquirenda : 1° Utrum primus conceptus sit τοῦ esse perfecti an non? — 2° Undenam hæc intuitio prima oriatur, utrum a sensibus et abstractione an contra a Deo et intuitione.

II. 1. Conceptus τοῦ esse perfecti est omnium primus. — Requiritur : (α) ad conceptum efformandum quia « negationes per positiones » concipiuntur; (β) ad judicium certum proferendum, non enim possumus judicare sine regula immutabili veritatis. — 2. Ideo imaginatio nullam dat certitudinem — neque sensus, etiamsi non fallatur. — Non sufficiunt ad certitudinem pariendam objectum et facultas. — Requiritur insuper regula infallibilis. — 3. Hæc regula est Deus, ut docet textus apertissimus « Itinerarii mentis in Deum ». — 4. Alia interpretatio hujus textus : Notio Dei requiritur ad conceptum non qualemcumque sed tantum clarum et perfectum efformandum. — Erronea est hæc interpretatio. — Nam si Dei conceptus non est primitivus, eum assequimur, vel abstrahendo vel transeundo ab effectu ad causam. — Sed abstrahere non licet infinitum a finito. — Transitus ab effectu ad causam possibilis est. — Sed

ipse explicatione indiget. — Supponit causam jam cognitam. — « Sicut Deus est ratio essendi ita est ratio intelligendi. »
III. Undenam hæc notio Dei derivetur? — Non ab experientia et sensibus, ut jam probatum est. — Ergo aut nobiscum nata est aut eam a Deo accepimus. — 1. Non est nobiscum nata. — Illius enim cognitionis a principio evolutionis non sumus conscii — neque nobis inconsciis inest. — Eam non acquirimus. — Ab externo ergo provenit. — 2. Quod probatur etiam unitate intelligibilis. — 3. Objectio : Intelligibile est aliquid abstractum quod in mente tantum existit. — Præcluditur effugium. — Duo sunt intelligibilitatis gradus principia et Deus. — Principia sunt « quid creatum », sunt « aliquo modo media cognoscendi », possunt « sine velamine videri », non sunt « unum ». Rationes æternæ contra « non plenarie » non « sine velamine » attinguntur. — Sunt unum et plane identificantur cum Deo. — 4. Quænam sit habitudo et principiorum et rationum æternarum seu Dei. — Principia « ex suppositione » tantum certa a Deo accipiunt ut certa absolute fiant. — Illum certitudinis gradum in cognoscendo non omnes homines obtinent sed tantum qui casti sunt. — 5. In quo hæc doctrina de certitudine a Cartesiana differat. — 6. Quomodo in hac doctrina ea quæ apud Bonaventuram sæpe occurrunt « videmus Deum » et « impossibile est videre Deum » inter se conciliari possint. — Conclusio hujus expositionis : Notio Dei est in nobis prima omnium. — Deum aliquo modo obscuro attingimus.

I

1. — Divi Thomæ sententiam brevissime exposuimus, eam enim ita esse intelligendam omnes, præter-unum alterumve, hodierni interpretes consentiunt, proinde, ut in mentem legentium revocaretur quænam fuisset mens illius, neque cura neque labore multo opus fuit. Non autem idem dicendum est de D. Bonaventura, cujus doctrina hoc seculo tantis dispu-

tationibus agitata et quasi vexata fuit ut si quis, neglectis illius optimi Doctoris libris, interpretes tantum illorum consuluerit, dubiam atque ancipitem Bonaventuræ sententiam arbitrari debeat.

Quidam enim ex iis qui ontologistæ dicuntur censent minime dubitari posse quin ille docuerit Deum immediate videri ideoque eum sibi patronum vindicant. Alii autem putant eum ab hujus modi quidem doctrina alienum fuisse, sed docuisse notionem absoluti et perfecti, non tantum ratione sed etiam tempore, in mente humana priorem cæteris, ita ut nihil, illo conceptu absente, intelligi possit, per eum autem præsentem omnia intelligantur. Sunt etiam — quod quidem hujus sancti libros attente perlegentibus mirum videbitur — qui hæc omnia negant, asserentes illius doctrinam ita cum doctrina D. Thomæ cohærere ut verbis tantum non autem re differant. Uterque enim — si his interpretibus credendum est — negat Deum nobis intuitione directa cognosci, notionemque perfecti cæteris præire, unamque esse viam ut ad eam perveniamus, scilicet abstractionem.

2. — Has interpretationes varias hic exponere non aggredimur, quod quidem et longius esse et parum utile nobis videtur. Præterea multum inde obscuritatis in argumentum nostrum effunderetur, quam arcere debemus. Accedit quod multa, quæ ad doctrinam illius in pravum sensum detorquendam ali-

quando asserta sunt, jam inania videntur. Ut enim interpretationem ex « Itinerario mentis in Deum » depromptam refellerent, ostenderentque eam strictiori sensu a philosophis non esse accipiendam, multi contendebant doctrinam istius opusculi non esse tam philosophicam quam mysticam, veram fortasse in ordine supernaturali, non autem in ordine naturali, transitum autem ab uno in alterum ordinem non esse legitimum neque D. Bonaventura probari. Quidquid est de vera « Itinerarii » interpretatione, nemo est qui dicere audeat doctorem illum optimum non de cognitione naturali et de accessu mentis in Deum per solas naturæ vires disseruisse. Obstat enim novum mentis D. Doctoris indicium atque monumentum. Etenim quæ adhuc quasi in tenebris jacuerat « Quæstio disputata de cognitionis humanæ suprema ratione » studio et cura P. P. Collegii a S. Bonaventura ad Claras aquas prope Florentiam anno 1883 in lucem prodiit. Quæ ad hanc objectionem amovendam non parum confert. Hæc enim philosophum disputantem non autem mysticum arcana sapientiæ supernaturalis docentem prodit.

Hac igitur disputatione ad investigandum D. Bonaventuræ sententiam imprimis utemur, non tamen illius alia scripta negligentes. Etsi vero interpretationes quas mancas esse existimamus non « ex professo » et directe impugnabimus, speramus eam quam aggredimur expositionem ita perspicuam et

dilucidam fore ut opiniones, quas superius attulimus, menti S. Bonaventuræ contrariæ esse sentiantur.

Quid enim dubitationis in D. Bonaventuræ doctrina recte intelligenda oriri potest nisi ex hoc duplici capite : 1° quænam sit cognitio intellectualis prior cæteris, utrum, prima specie, mens videat τὸ esse universalissimum et quasi vacuum an vero τὸ esse perfectum et absolutum. 2° Unde hæc intuitio prima omnium oriatur, utrum a sensibus et abstractione, an à Deo et intuitione illius imperfecta, quidem, sed immediata et vera. Utque jam hinc a limine, qui hanc disputationis nostræ partem ingrediuntur, quasi facis cujusdam luce, facilius ad finem deducantur, conclusionem mox eruendam præmittamus quæ, ni fallor, veræ D. Bonaventuræ consona est : imperfectum per perfectum cognoscitur, perfectum autem, modo quodam obscuriori, in ipso Deo videmus.

II

1. — Primum quidem nihil nisi per perfectum seu Deum cognosci potest, neque nihil per se potest esse objectum intellectus cum non intelligatur nisi ex negatione τοῦ esse. Cur ita fit nisi quia negationes non solent intelligi nisi per positiones ? « Nullum ens defectivum quantum est de se cognoscitur nisi per ens perfectum ; sed omne verum creatum quantum est de se est tenebræ et defectus ; ergo nihil in

intellectu cadit nisi per illud summum verum [1] »,

Hæc igitur idea perfecti nobis præbet materiam qua, una parte illius affirmata, alteraque negata, conceptus inferiores efformamus. Eadem nobis regulam normamque tradit qua judicare possimus. Nisi enim habeatur regula immutabilis, quacum omnia conferre possimus, judicium, quasi fundamento quo innitatur deficiente, mutabile et quasi incertum erit. Hæc autem regula alia esse non potest nisi ipsa veritas æterna seu Deus. « Nihil recte et certitudinaliter cognoscitur, nisi applicetur ad regulam quæ nullo modo potest obliquari, sed talis est regula sola quæ est rectitudo et hæc non est nisi veritas æterna » [2].

2.—Hæc de cognitione intellectuali doctrina, multa quidem ad veram et propriam certitudinem gignendam requirere videtur, quæ inutilia quibusdam forte videbuntur. Vis enim imaginandi ea, quæ antea cognita fuerint, sine ullo errore refert, immo virtute naturali et propria ea, quæ nunquam illi sese obtulerint, excogitare potest. Idem quoque dicendum de sensu, qui ea quæ objecta fuerint sponte sua percipit neque fallitur. Quæ utraque facultas, sine ullo lumine superiori, certitudini assequendæ omnino par est. Utque a factis particularibus ad legem universalem, a modo quodam cognoscendi ad doctrinam

1. *Q. d.* ad 25, p. 55.
2. *Q. d.* ad 26, p. 56.

de omnimoda cognitione transeamus « ad integram cognitionem explicandam non plus requiritur, nisi cognoscens et cognoscibile abstractum et conversio hujus super hoc, et hoc totum potest esse per potentiam intellectus nostri sine ratione æterna. »

Quibus responsio facilis est : Cognitio enim imaginativa per se non dat ullam certitudinem, quodsi sensus revera non fallitur, hæc non tam certitudo dicenda est quam quædam « alligatio potentiæ operantis per modum naturæ circa aliquid determinatæ. » Quod quidem impar est explicandæ certitudini intellectus « quum sit potentia libera ad intelligendum omnia [1] ». Cæterum quæ objicitur doctrina de

1. *Obj.* — Cognitio imaginativa non indiget lumine superiori, immo sola virtus potentiæ imaginativæ sufficit ad aliquid imaginandum. Ergo si intellectus est potentior quam imaginatio, multo fortius per se sufficiet sine superiori lumine ad aliquid certitudinaliter cognoscendum.

Item, certitudinalis cognitio potest esse in sensu absque certitudine rationis sempiternæ. Ergo item, ad integram cognitionem non plus requiritur nisi cognoscens et cognoscibile abstractum et conversio hujus super hoc; sed hoc totum potest esse per potentiam intellectus nostri sine ratione æterna. Ergo..: Q. d. 10. 11, p. 59.

Resp. — Ad illud quod objicitur de cognitione imaginativa dicendum quod non est simile, quia illa non habet certitudinem, et ideo non recurrit ad immutabile.

Ad illud quod objicitur de sensu, dicendum quod non est simile de certitudine sensus et intellectus. Certitudo enim sensus venit ex alligatione potentiæ operantis per modum naturæ circa aliquid determinatæ. Certitudo autem intellectus non potest venire ex hac parte, cum sit potentia libera ad intelligendum omnia, et ideo oportet ponere quod veniat per aliquid non habens alligationem sed libertatem sine defecti-

cognitione est erronea neque dici potest facultatem et objectum præsens sufficere ut judicium habeatur; « conversio enim includit judicium, judicium autem certum non fit nisi per legem certam et injudicabilem ... nullus de veritate judicat, nullus sine veritate judicat [1] ».

3. — Quænam autem sit hæc veritas injudicabilis et æterna qua ut mensura utimur ad omnia alia concipienda et judicanda, hæc vox « ipsa justitia » et alia id genus quæ Platonem redolent satis indicant. Hanc Bonaventura non semel declaravit esse ideam τοῦ esse perfectissimi. Satis sit illud « Itinerarii » produxisse notissimum et clarissimum ubi omnia quæ adhuc diximus quasi compendio refert : « Operatio virtutis intellectivæ est in perceptione intellectus terminorum, propositionum, illationum. Capit autem intellectus terminorum significationem... per definitionem. Sed definitio habet fieri per superiora, et illa per superiora definiri habent usquequo veniatur ad superna et generalissima, quibus ignoratis, non possunt intelligi definitive inferiora. Nisi igitur quid est ens per se sciatur, non potest *plene* sciri definitio alicujus particularis substantiæ. Nec ens per se cognosci potest nisi cognoscatur cum suis conditionibus quæ sunt

bilitate mutabilitatis et fallibilitatis, et talis est lux et ratio sempiternæ veritatis et ideo ad illam recurritur sicut ad fontem omnis certitudinis. *Q. d.* ad. 10, 11 ; p. 66-67.

1. *Q. d.* ad 12 p. 67.

unum, verum, bonum. Ens autem cum possit cogitari ut diminutum et ut completum.., non venit intellectus noster ut *plane resolvens* ad intellectum alicujus etiam creatorum, nisi juvetur ab intellectu entis purissimi, completissimi, actualissimi et absoluti quod ens simpliciter et æternum est, in quo sunt rationes omnium in sua puritate [1]. »

4.— Hæc satis perspicua videntur. Attamen diligenter notentur hæc verba « non potest *plene* sciri » « non venit intellectus noster ut *plane* resolvens » et simul in mentem suam quisque revocet textus quosdam D. Bonaventuræ ambiguos, quibus declarat τὸ esse perfectum non cognosci posse nisi ope et auxilio rerum creatarum, statimque intelligetur qui fiat ut doctrina quæ, primo intuitu, apertissima videtur, obscuritate quadam paulatim obvolvatur et quidam putaverint apud Bonaventuram notionem perfecti cæteris posteriorem esse atque hunc evolutionis mentalis ordinem proponi, quo primum res creatas modo quodam obscuro cognoscimus, deinde per eas τὸ esse absolutum et perfectum, denique per absolutum et perfectum res creatas plene et definitive. Sic rerum finitarum notio, prout est obscura aut clara, tempore prima aut ultima est.

Quam interpretationem, jam initio hujus expositionis, falsam esse declaravimus. Quod probari

1. *It.* c. III.

facile videtur. Omissis ergo textibus superius allatis quos argumentatione subtili in hunc illumve sensum detorquere licet, alios adeamus, quos, ea, de qua mentionem fecimus, « quæstio disputata » præbet; ex eis enim, nostro saltem judicio, hæc disputatio absolvitur. Præter enim eam quam indicavimus viam, scriptor declarat nullam esse aliam qua mens certitudinem assequatur, atque demonstrationi positivæ et directæ alteram negativam et indirectam addit.

Si enim notio τοῦ esse actualissimi et perfectissimi non immediate percipitur, non sunt nisi duo media quibus ad eam pervenire possimus. Hæc comparanda est sive abstrahendo, sive ab effectu ad causam transeundo. Quod utrumque fini assequendo impar est.

Nihil quidem prodest sola abstractio. Si enim e rebus quæ sensibus apprehenduntur, quædam ut color, figura, pondus, præcisione quadam mentis abstracta, cognosci valent, cætera, quæ eis non insunt, nulla ratione inde erui possunt. Undenam enim v. g. justitiæ notio, quæ apud impium ipsum hominem reperitur, efflorescit ? Hanc, ut sibi præsentem atque actus suos dirigentem non novit, quum sit impius, neque e rebus externis et sensibilibus accipit, quum non sit ipsa sensibilis, neque proinde habeat « speciem abstrahibilem per sensum » [1].

1. Item, cum impius homo cognoscit justitiam aut cognoscit eam per sui præsentiam, aut per similitudinem acceptam

Est quidem via qua id quod nobis objicitur quodam modo transcendere posse videmur, et rebus mobilibus et finitis insistentes, id quod immobile est et absolutum attingere, quæ via apud scholasticos « via eminentiæ » dicitur et in principio causalitatis nititur. Quo principio recepto ex effectu ad causam, a conceptu quodam ad conceptum altiorem assurgere possumus. Ea est quasi vis intima qua et res et nos superare possimus. Hanc omnibus patentem viam D. Bonaventura præcludere non tentat, eamque, ut textus innumeri testantur, legitimam dicit, immo et menti nostræ imbecilli, quæ aciem suam in æternas rationes intendere non valeat, necessariam. Sed motus ille mentis, quo a rebus materialibus ad immateriale aliquid, e rebus fluxis ad æternum quid et immutabile, ab injustis ad ideam justitiæ transimus, non est primitivus, sed inflexus et secundarius. Qui motus is videri potest qui perspicue intelligatur per se ipsum, neque indigeat alio actu quo compleatur. Sed reipsa, ut ipse intelligatur, explicatione opus est, et terminus, ad quem mentem perducere videtur, huic a principio

ab extra, aut per aliquid quod est supra; sed non per ejus præsentiam, cum illa non sit præsens ei; non per speciem acceptam ab extra, cum non habeat speciem abstrahibilem per sensum; ergo necesse est quod cognoscat illam per aliquid aliud quod est supra intellectum suum; pari ratione et omnia alia cognoscibilia spiritualia quæ cognoscit. Ergo, si impius cognoscit in rationibus æternis, multo fortius alii. *Q. d.* ad 23, p. 54.

præsens fuit, ita ut mens jam possederit quod acquirere videtur. Ut enim in effectu aliquo operationem et quasi impressionem causæ agnoscam nonne necesse est hæc cognita sit ? « Si enim nescio quid sit homo, nunquam scio quid fit ab homine. Ergo si prius non habetur notio de justitia, nunquam scitur quod hoc vel illud fiat ab illa... » Et addit Bonaventura : « Similiter argui potest de qualibet forma intelligibili substantiali, ac per hoc de omni cognitione certitudinali [1]. »

Sic semper eadem recurrit apud D. Bonaventuram argumentatio scilicet, negationes per positiones concipi, operationes autem mentis quæ huic principio contradicere videntur, qualis est abstractio et transitus ab effectu ad causam illud præsupponere. Altius enim mens humana perspiciatur et statim apparebit hanc ideam τοῦ esse absoluti totius cognitionis humanæ esse principium. Qua idea posita, omnia clara et perspicua, qua ablata, omnia obscura fiunt. « Sicut Deus est causa essendi ita pariter et intelligendi [2]. »

Quæ, ni fallor, jam dilucida sunt, certumque est,

1. Si dicas quod cognoscit eam per effectum, objicitur quia quod nullo modo cognoscitur, nescitur quid ab eo efficiatur si enim nescio quid sit homo, nunquam scio quid fiat ab homine. Ergo si prius non habetur notitia de justitia, nunquam scitur quod hoc vel illud fiat ab illa. Restat ergo quod cognoscatur in ratione æterna. Similiter potest argui de qualibet forma intelligibili substantiali, ac per hoc de omni certitudinali cognitione. *Q. d.* ad 23, p. 55.

2. *Q. d.* ad 24, p. 55.

ex D. Bonaventuræ sententia, notionem perfecti et absoluti cæteras tempore antecedere, quod quidem certius etiam fiet, quum secundam partem hujus expositionis attigerimus in quâ respondeamus quæstioni superius propositæ : quanam ratione hanc ideam comparemus, utrum eam directe ex Dei intuitione accipiamus.

III

Quum autem ex jam dictis certum sit hanc ideam non a sensibus et experientia oriri, duo tantum restant solutiones : aut enim hanc nobis innatam habemus, aut eam a Deo immediate accepimus. Inter utramque autem opinionem mens Bonaventuræ non hæret anceps.

1. — Ideam infiniti sicut cæterarum rerum, quæ natura in se explicite non continet, innatam non esse declarat aperte, idque expressa argumentatione demonstrat.

Hanc enim innatam esse duplici tantum modo intelligi potest, ita ut aut illius ideæ conscii simus aut inscii. Neutrum autem dicere licet. Si enim illius aliquo modo conscii sumus, si eam ut cæteras notiones, quæ aut ex rebus materialibus aut ex ipsa anima extrahi nequeunt, jam, a principio evolutionis mentis, noverimus, quænam esse qualemve fingemus scientiæ assecutionem ? Nos enim id ipsum quod

cognovimus discere putandum erit, quod quidem inutile est atque contradictoria involvit, cum mens dicenda sit idem simul et cognoscere et ignorare [1].

Sin autem illius ideæ conscii non sumus, mens quidem eam non continet sed vi suâ intimâ producere potest, quod est pariter rejiciendum. Tunc enim aliquid melius se et superius produceret, quod repugnat. Neque intellectum agentem adducas qui huic muneri impar est : « Si dicas quia intellectus agens dicitur agens quia intelligere facit; contra : Omne intelligens est superius non intelligente, ergo si intellectus agens non est intelligens, cum non

1. Item omne ens in potentia reducitur ad actum per aliquid actu existens in illo genere; sed intellectus noster est intelligens in potentia in puero; ergo ad hoc quod fiat in actu intelligens necesse est quod per eum fiat qui est actu omnia sciens, sed hoc non est nisi æterna Sapientia. Ergo... Si tu dicas quod ille est agens intellectus, tunc quæro : aut intellectus agens actu intelligebat illud quod addiscit aut non ; si non, ergo per illum non poterat fieri actu intelligens ; si sic, ergo vel iste qui addiscit, simul idem intelligit et ignorat, vel intellectus agens non est aliquid animæ, sed supra animam. Restat igitur quod quidquid anima intelligens apprehendit, per aliquid quod est supra animam apprehendat; sed supra animam non est nisi Deus : ergo. Si dicas, quod intellectus agens non dicitur agens quia actu intelligit. sed quia intelligere facit, contra : Omne intelligens est superius et melius non intelligente; ergo si intellectus agens non est intelligens, cum non possit facere aliquid melius et superius supra se, nunquam faciet se vel alium actu intelligentem, ergo si fit actu intelligens, necesse est quod fiat per aliquid quod est supra se; hoc autem non est dare aliud quam æternam rationem et veritatem : ergo, etc. *Q. d.* ad 32, p. 57.

possit facere aliquid melius et superius supra se nunquam faciet se vel alium intelligentem. » Mens ergo secum non affert intelligibile actu neque illud producere potest. Prius contradictione laborat et posterius pariter falsum deprehenditur quia e « minori » plus exsurgere non potest seu, quod in idem recidit, quia « actus est prior potentia. » Unde ad hanc conclusionem facile devenimus quod mens ab externo has ideas accipit.

2. — Quod etiam demonstrari potest ex eo quod intelligendo consentiant homines. Ubi certa habetur cognitio, aliquid, præter modificationem internam unicuique propriam, admittendum est externum et unum quod similium apud plures homines cogitationum sit causa. Idem enim intelligimus omnes. Quid illud idem est? Neque scientia, neque cogitatio quæ tam multiplex est quam multi sunt ii qui cogitant. Igitur Deus sit oportet : « Unum enim in diversis nullo modo multiplicatum non potest esse nisi Deus. » Deus menti tam præsens est quam sensibus sensibilia : « Cognitio ejusdem sensibilis a diversis simul et semel non potest haberi nisi per aliquod commune et pari ratione cognitio ejusdem intelligibilis [1]. »

1. Item, cognitio ejusdem sensibilis a diversis simul et semel non potest haberi nisi per aliquod commune, et pari ratione cognitio ejusdem intelligibilis; sed aliquod unum verum nullo modo multiplicatum a diversis potest intelligi sicut et

3. — Sed dicet aliquis : Admittendum quidem est nos veritatem non extrahere e rebus, quæ illam manifeste non continent, admittendum pariter illud, quod omnes idem intelligendo videamus, esse aliquid identicum, non autem aliud esse nisi ipsam veritatem abstractam, quæ sibi sufficit neque fundamento quo nitatur indiget. Unde recursus ad Deum prorsus inutilis censendus est. Principia sunt immutabilia et ad scientiam constituendam sufficiunt. Quid igitur alio auxilio indigemus ut mentis evolutio intelligatur.

Principiorum quidem, ut patet, existentiam et valorem non magis negat D. Bonaventura quam negat nos eis ratiocinando uti. Sed, ut etiam leviter attendenti apparet, D. Bonaventura negat ea esse prorsus sufficientia. A rationibus æternis sedulo distinguenda sunt, sed tum principia tum rationes æternæ ad scientiam constituendam necessaria sunt. Ubique D. Bonaventura duos intelligibilitatis et veritatis gradus admittit qui variis caracteribus ornantur [1]. Principium enim demonstrativum est

enuntiari : ergo necesse est, quod per aliquod unum nullo modo multiplicatum intelligatur; sed unum in diversis nullo modo multiplicatum non potest esse nisi Deus, ergo ratio intelligendi unumquodque est ipsa Veritas, quæ est Deus. *Q. d.*, ad 28, p. 56.

1. Ad illud quod objicitur contra rationes Augustini, quod si veritas incommutabilis est Deus, quod tunc veritas principii demonstrativi esset Deus, et quod omnes veritates essent unum et quod deberent adorari, et quod dæmones viderent Deum; ad hæc omnia dicendum quod veritas

« quid complexum et creatum » atque ut omnis creatura est « vertibile in non esse ». Rationes contra dicuntur « lux increata » atque si quales in Deo sunt considerantur « aliquid unum et maxime simplex. »

immutabilis dicitur dupliciter : scilicet *simpliciter* et ex *suppositione*. Cum autem dicitur quod veritas incommutabilis est supra mentem et Deus, hoc intelligitur de veritate quæ est incommutabilis simpliciter. Cum autem dicitur de veritate principii demonstrativi quod est incommutabilis, si veritas illa nominat quid creatum, constat quod non est incommutabilis *simpliciter* sed *ex suppositione*, quia omnis creatura incipit a non esse et est convertibilis in non esse. Et si objicitur quod illa veritas est simpliciter certa ipsi animæ per se ipsam, dicendum, quod licet principium demonstrativum, secundum quod dicit quid complexum, sit creatum, veritas tamen significata per illud potest significari vel secundum quod est in materia, vel secundum quod est in anima, vel secundum quod est in arte divina, vel certe his omnibus modis simul. Veritas enim in signo exteriori signum est veritatis, quæ est apud animam, quia voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima; anima autem secundum suum supremum habet respectum ad superiora, secundum suum inferius ad hæc inferiora, cum sit medium inter res creatas et Deum. Et ideo veritas in anima habet respectum ad illam duplicem veritatem, sicut medium ad duo extrema, ita quod ab inferiori recipit certitudinem *secundum quid*, a superiori vero recipit certitudinem *simpliciter ;* et ideo hujus modi veritas ut incommutabilis *simpliciter* supra animam est secundum quod ostendunt rationes Augustini. Rationes vero ad oppositum procedunt de veritate incommutabili *ex suppositione*, quam proprie considerat demonstrator, quæ multiplicatur in diversis, quæ non est adorabilis et est contuibilis a dæmonibus et damnatis. Nam illa veritas simpliciter incommutabilis perspicue videri non potest nisi ab illis, qui intrare possunt ad intimum silentium mentis, ad quod nullus peccator pervenit, sed ille solus qui est summus amator æternitatis. *Q. d.*, ad 23, p. 69.

Distinctæ si in se ipsis considerantur, distinguuntur etiam si considerantur relative ad nos. Principia enim sunt id quod proprie considerat demonstrator. « Sunt *aliquo modo* media cognoscendi » « Possunt perspicue et sine velamine a mente nostra videri. » Nedum sint unum « multiplicantur in diversis ». Sequitur ut non sint aliquid divinum atque adorari non debeant. Rationes æternæ contra, etsi sunt principium ultimum cognitionis, non « plenarie », non « sine velamine et ænigmate » attinguntur. « Pauci sunt qui sciant se illas attingere, immo, quod plus est, pauci sunt qui velint hoc credere, quia difficile videtur intellectui nondum elevato quod ita habeat Deum præsentem et propinquum. » Hæ autem sunt unum idemque cum Deo atque idcirco debent « adorari. »

4. — Principia autem demonstrativa et rationes æternæ, quæ ita distinguuntur inter se et a nobis diversimode attinguntur, ad scientiam constituendam concurrunt ut in cognitione particularium « species a creaturis acceptæ » eisdem rationibus cooperantur. Unde quænam sit vis et natura illius systematis, quale sit in illo certitudinis fundamentum perspicere possumus. Clarius enim hic quam superius, ubi de cognitione particularium rerum agebatur, loquitur D. Bonaventura. Principia enim, ut jam diximus, sunt « quid complexum et creatum », sunt « convertibilia in non esse » et proinde non sunt immuta-

bilia. Immutabilia tamen habentur quum eis utimur ad demonstrandum. Hæc autem immutabilitas non est absoluta sed quasi hypothetica « ex suppositione. » Sibi enim non sufficiunt, sed referuntur ad aliquid quod eis sit fundamentum, illa quasi confirmet et solidet, quæ sunt rationes æternæ. Principia eas quasi exprimunt, unde fit ut si considerantur non abstracte, sed qualia sunt objective, virtutum, quæ in rationibus æternis insunt, quasi participia sunt.

Rationes autem illæ æternæ sunt et immutabiles non « ex suppositione » sed « simpliciter. » Ex eis proinde non ex principiis fluit vera intellectualis certitudo; quique ad eas non pervenerit, veritatem fortasse obtinebit, sed inscius, neque vera propriaque certitudine gaudebit.

Quis autem hunc summum gradum adipisci possit? Non quisquam nisi qui sanctus sit. « Nam illa veritas simpliciter incommutabilis videri non potest nisi ab eis qui intrare possunt ad intimum silentium mentis ad quod nullus peccator pervenit sed ille solus qui est summus amator æternitatis. » Sic doctrina illa de rationibus æternis, quæ Platonem redolet, hanc alteram Platonis doctrinam refert quæ scientiam intellectui imperviam esse arbitrabatur, donec animus omni labe vacuus esset.

Gravissimum autem illud inde oritur, castorum animorum atque nullis peccatis fœdatorum esse scientiam atque certitudinem — quod mirum videtur, — et neminem esse qui eam plenarie possideat

quod etiam majorem movet admirationem. Principia enim non sunt certa nisi « ex suppositione » atque ut absolute certa fiant ad rationes æternas referantur necesse est. Quum autem « in statu viæ » non cognoscatur, in rationibus æternis sine velamine et ænigmate, in cognitione nostra semper remanet aliquid obscuritatis. Quod autem obscurum nonne et aliqua ratione incertum? Illud D. Bonaventura negat: « Non sequitur, ait, quod nihil certitudinaliter cognoscatur, et clare, pro eo quod principia creata, quæ aliquo modo sunt media cognoscendi, licet non sine illis rationibus, possunt perspicue et sine velamine a mente nostra videri. » Addit tamen aliquid quo quasi contrahantur atque circumscribantur ea quæ superius dixit : « Si tamen diceretur quod in hac vita nihil scitur *plenarie* non esset magnum inconveniens. [1] »

5. — Quidquid est de illa conclusione, certum est saltem D. Bonaventuram duo admisisse omnino distincta quæ ad scientiam et certitudinem concurrunt,

1. Ad illud quod objicitur, quod quidquid cognoscitur in illis (rationibus æternis) aut cum velamine aut sine velamine; dicendum quod in statu viæ non cognoscitur in rationibus illis æternis sine velamine et ænigmate, propter divinæ imaginis obscurationem. Ex hoc tamen non sequitur, quod nihil certitudinaliter cognoscatur, et clare, pro eo quod principia creata, quæ aliquo modo sunt principia cognoscendi, licet non sine illis rationibus, possunt perspicue et sine velamine a mente nostra videri. Si tamen diceretur, quod nihil in hac vita scitur plenarie non esset magnum inconveniens. *Q. d.* ad 22, p. 69.

principia et rationes æternas ita ut ex his quidquid in illis sit certum et immutabile defluat. Sic apud Cartesium principia quæ nobis ut immutabilia et definitive certa cognoscuntur ex Dei veracitate immutabilitatem accipiunt. Ambo igitur docent Deum esse fundamentum certitudinis et ultimam rationem scientiæ. Non autem uterque eodem modo rem explicat. In doctrina enim Cartesiana Deus cognoscitur per principia et ope ratiocinii, notio Dei quasi conclusio est quæ principia ex quibus educta fuit confirmare debet, quod quidem explicare non parum arduum est.

In doctrina autem Bonaventuræ ad Deum quidem ascendimus per principia quæ cognitione saltem reflexa et clara nobis notiora sunt, non autem ratiocinando sed intuitione directa. Deum videmus qui principiorum fundamentum est et ipsa principia uno intuitu et proprie Deum in illis. « Ratio æterna movet ad cognoscendum sed cum veritate principiorum, non specialiter de se, sed generaliter in statu viæ et ideo non sequitur quod ipsa sit nota nobis secundum se sed prout relucet in principiis et in sua generalitate [1]. » Unde ex D. Bonaventuræ sententia, principia sunt quasi speculum in quo Deum videmus, per principia Deum cognoscimus, sed quia inter eum et nos sunt quasi interposita, dum eum nobis proponunt conspiciendum, simul eumdem

1. *Q. d.* ad 16, p. 67.

quodammodo velant, ita tamen ut rationes æternas et Deum vere attingamus.

6. — Jamvero aliquatenus videri potest quo pacto concilianda sint quæ secum vix non pugnare deprehenduntur et quanam ratione in illa doctrina simul dici possit nos essentiam Dei infinite simplicem non intueri, ut docent multi D. Bonaventuræ textus, eam tamen aliquo modo attingere. Essentia enim Dei concreta et individua si immediate a nobis perciperetur tota simul apprehenderetur neque quidquam esset in ea quod nos lateret. Eo modo Deum ii vident qui eum « facie ad faciem » intuentur. Eum autem nos et æternas rationes quæ apud illum sunt, mediante aut creatura qualibet aut melius interpositis principiis attingimus. Deus adest qui mentem illustret, illuminet phantasmata, principia confirmet, eis suam æternitatem « simpliciter incommutabilem » communicet. Illum quidem adesse sentimus, non autem intuemur : præsentia illius nobis significatur, essentia autem minime percipitur. Quam interpretationem subobscuram esse fatemur et subtilem, eam tamen ipse Bonaventura innuit : « Ipse (Deus) inquit, intimus est omni animæ et suis speciebus clarissimis refulget super species intellectus nostri tenebrosas et sic illustrantur species illæ obtenebratæ... ut intellectus intelligat. Hæc est lux inaccessibilis et tamen proxima animæ, etiam plus quam ipsa sibi. Est tamen inalligabilis et tamen summe intima. » Qui-

bus verbis certe indicat relationem veram nobis esse cum Deo qui nobis proximus sit propiorque quam ipse sibi animus. Attamen hoc immediate subdit : « Hoc autem non est videre Deum. [1] »

Neque dixerit quispiam ut illa verba explicet; nos in istis vere non videre Deum, qui ipse nos omnino lateat, effectus autem ab eo sive in rebus externis sive in anima nostra productos tantum percipi. Hanc enim interpretationem disertis et expressis verbis amovet Bonaventura, quæ verba summam totius doctrinæ referunt atque hanc expositionem concludent. «... Notandum quod cum dicitur, quod omne quod cognoscitur certitudinaliter, cognoscitur in luce æternarum rationum, hoc tripliciter potest intelligi. Uno modo ut intelligatur, quod ad certitudinalem cognitionem concurrit lucis æternæ evidentia tanquam ratio cognoscendi *tota et sola* et hæc intelligentia est minus recta...

Alio modo ut intelligatur quod ad certitudinalem cognitionem necessario concurrit ratio æterna quantum *ad suam influentiam*, ita quod cognoscens in cognoscendo non ipsam rationem attingit, sed *influentiam ejus solum;* hic quidem modus dicendi est insufficiens.

Et ideo est tertius modus intelligendi quasi medium tenens inter utramque viam, scilicet quod ad certitudinalem cognitionem necessario requiritur ratio

1. In Hexaëm, Ser. 12.

æterna ut regulans et motiva, non quidem ut sola et in sua omnimoda claritate, sed cum ratione creata et ut ex parte a nobis *contuita* secundum statum viæ [1]. »

Ex his omnibus, nisi forte decipimur, inferre licet nos, juxta D. Bonaventuram ante omnem aliam, notionem τοῦ esse perfectissimi et absoluti, quando vera intelligimus, possidere, eamque non innatam habere, sed modo quodam obscuro rationes æternas et ipsum Deum attingentes, comparare. Quam expositionem paulo quidem longiorem fecimus ut, cum mens D. Bonaventuræ aliquando per se obscura et a commentatoribus non raro obscurior facta fuerit, magis perspicua nobis fieret utentibus illa « Quæstione disputata » quæ nuper edita ad genuinam scriptoris doctrinam assequendam plurimum confert. Quæ expositio ab ea quam in suo opere de « Solis intelligentiæ lumine » protulit Juvenalis verbis quidem non discrepat re autem et sensu omnino alia est. Illam enim exponit quam postea ut cum doctrina D. Thomæ conciliet, suo modo interpretatur. Quanam autem ratione doctrinam utriusque doctoris unam esse eamdemque probare tentet, quanam interpretatione in hunc finem utatur jam exponendum est.

1. *Q. d.* p. 61, 62, 63.

CAPUT III

QUÆNAM UTRIQUE SINT COMMUNIA

I. Quomodo conciliari possit D. Thomæ doctrina cum Bonaventuræ? — Sibi absolute contradicere videntur. — Juxta D. Thomam omnia per creaturas, juxta autem D. Bonaventuram omnia per Deum intelligimus — quod in illa fit per abstractionem in hac fit per intuitionem. — D. Thomæ doctrina aperta et expressa D. Bonaventuræ certe contradicit. — Nonne autem apud D. Thomam doctrina aliqua abscondita reperitur?

II. Ut conciliationi aperiatur via inquirendum primo in quo concordent doctrinæ illæ oppositæ. — In utraque etsi id sensu diverso accipitur, cognitio ab experientia ortum ducit. — In utraqne nihil in Deo nisi ea quorum imagines aut ideas ab experientia accepimus detegimus. — In utraque inter Deum et res concretas sunt conceptus abstracti referentes id quod rebus commune est, et ideæ quæ sunt exemplaria rerum — quum ergo illas cognoscimus, magis quid sit Deus quam quæ sint res cognoscimus. — In utraque non tantum rationes æternas sed aliquo modo Deum ipsum attingimus. — Principia ipsa a Deo accipiunt ut fiant immutabilia et certa.

III. Id autem apud D. Thomam ontologice intelligendum est. Quæstio remanet integra et hæc est : Quo modo ea quæ ita inter se connectuntur cognoscamus. — Ut D. Thomam et D. Bonaventuram conciliet Juvenalis sic eorum doctrinam interpretatur : Uterque negat visionem Dei immediatam. — Uterque admittit notionem τοῦ esse infiniti esse apud nos omnium primam. — Ut autem id ostendatur satis est, ut patet, probari D. Thomam admisisse cognitionem huma-

nam a notione infiniti exordium ducere et D. Bonaventuram non admisisse visionem Dei.

I

Hanc conciliationem valde arduam esse nemo est qui non videat, cum una doctrina alteri fere in omnibus contradicere videatur. Una enim totam cognitionem humanam ab experientia et sensibus repetit, ita ut a sensatione ad conceptum illum abstractissimum et quasi vacuum τοῦ esse transeat, atque ex eo gradatim ad perfectissimum ascendat, in qua cognoscendi ratione, mens a minimo ad maximum progreditur, progrediendo perficitur, et logicam rerum subordinationem et dependentiam sed ordine inverso refert. Altera autem docet sensuum cognitionem a cognitione intellectuali ita differre, ut hæc ab illa, nullo pacto, nulliusque ope, extrahi possit, atque judicat intellectum agentem ad tantum opus invalidum esse, cum nequeat excogitari virtus, quantacumque sit, quæ id efficere possit quod contradictione laborat. Quia præter infinitum nihil est quod gignere possit infiniti notionem, propterea eam immediate accipimus a Deo, per quam cætera intelligamus. Negationes enim per positiones concipiuntur. In ea ergo doctrina, a summis ad ima descendimus. Dum progreditur cognitio humana non amplitudine crescit, quæ enim investigatur jam quasi compendio possidebat, quæ confusa erant,

quia in uno concreta percipiebantur, perspicua et particularia fiunt. Hæc est cognitionis evolutio. Uterque igitur philosophus eadem via ingreditur, quæ iisdem terminis definitur, unus autem motu contrario atque alter, cum unius itineris initium alterius finis sit. Sequitur ut eodem medio eademque facultate uti non possint: In unius enim doctrinâ abstractione, in alterius autem res intuitione percipimus, unde prior, quidem, magis humana, posterior quasi divina videatur esse.

Illa ergo systemata quasi sibi adversa hinc inde extrema obtinent. Ubinam reperietur punctum in quo amice conveniant atque conjungantur? Id vehementi studio summaque arte Juvenalis inquirit, et doctrinam utriusque ita sollicitat, ut, ii qui adeo differant, vere idem sentire videantur. D. Thomas, quidem, quando de cognitione proprie, « in recto » ut dicere solent scholastici, tractat, ita de abstractione, intellectus agentis ope, facta disserit ut dubitare non liceat quænam fuerit illius doctrina expressa, quæ tam perspicua est ut, etiamsi hinc et hinc quædam legantur verba illud negantia, sententia genuina D. Thomæ Juvenalem latere non potuerit. At, hoc extra dubium posito, inquirere licet numquid apud eum occurrunt textus qui, cum a mente D. Bonaventuræ non multum abhorreant, ostendant D. Thomam habuisse doctrinam altissimam et quasi absconditam quam fere inscius in mente gesserit. Quod explorare et jucundum et

non inutile videtur. Id non infauste tentavit Juvenalis.

II

Cujus interpretatio ut magis elucescat, neque horum doctorum conciliatio temere tentari videatur primum dicendum est in quo unius doctrina cum alterius cohæreat.

In utraque quidem, quamvis id diverso sensu intelligatur, cognitio tum sensibilis tum intellectualis ab experientia oritur. Apud D. Bonaventuram rationes æternæ sunt ratio cognoscendi, non autem tota atque sola, nam cum eis, eodemque tempore, aut similitudines rerum, aut principia percipimus. Deinde ex utraque sententia, Deum ita cognoscimus ut in eo nihil intueamur, præter ea, quorum exemplum seu rectius imaginem percepimus. Igitur quod objicitur cognoscendum ab utroque doctore idem esse dicitur.

Uterque etiam censet inter Deum et res sensibiles interponi conceptus diversi generis, qui tanquam duos intelligibilitatis gradus constituunt. Quemadmodum enim, ex doctrina D. Bonaventuræ, res cognoscimus duplici ratione in « luce sui generis » [1] et in luce æternarum rationum, sic juxta

1. Ad illud quod objicitur, quod videt in luce sui generis; dici potest quod large dicitur lux sui generis omnis lux incorporea sive creata sive increata; vel si intelligatur de luce

D. Thomam, e rebus externis, ope facultatis, exsurgunt conceptus quorum alii id, quod omnibus ejusdem generis rebus commune est, referunt [1], alii autem res, quales in essentia divina existunt aut ab intelligentia concipiuntur, menti subjiciunt [2]. Fatendum quidem est illos conceptus, qui re adeo distant, non semper sufficienter apud eum separari. Sæpissime tamen distinguuntur, nam aliud genus est, aliud perfectio quam genus imitatur, aliud esse abstractum, aliud esse absolutum, istud est imago hoc autem exemplar. Apud utrumque, igitur, inveniuntur cognitio sensibilis, conceptus universalis, exemplar et Deus.

Jam vero consideretur quomodo se habeat exemplar erga res sensibiles et Deum. Res illud imitantur, sed tamen imperfecte. Illius perfectionem aliquo modo participant, sed eam accipiendo, dividunt atque dispertiuntur. « Bonum quod participatur... est bonum finitum et contractum [3] ». « Forma

creata, per hoc non excluditur increata, nec sequitur, quod non cognoscamus in veritate æterna, sed quod non in illa sola, verum etiam in lumine veritatis creatæ, et hoc quidem verum est nec obstat positioni prædictæ. *Q. d.* ad 4, p. 66.

1. Le concept d'être qui précède tous les autres est purement abstrait et n'enveloppe que ce qu'il y a de commun dans tous les êtres qui à un degré quelconque sont.

2. Illud quod est maxime formale est ipsum esse... Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens manifestum est quod Deus est infinitus et perfectus. I. q. 7. a 1.

Le concept d'être est ici synonyme de perfection.

3. *S.* I. II. 2, a. 8, ad 3.

creata habet esse, et non est suum esse, necesse est quod ipsum ejus esse sit receptum et contractum ad determinatam naturam [1]. » In Deo autem exemplaria cum integra perfectione subsistunt, et ex eo tum in res tum in intellectus derivantur. « ...Omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo et ab eo derivantur in alios intellectus ut actu intelligant, sic etiam in creaturas ut subsistant [2]. » Quum ergo illas rationes aut exemplaria cognoscimus, propior Deo quam rebus, aliquo sensu, cognitio nostra est, et magis, quid sit Deus, quam quæ sint res ipsæ, cognoscimus.

Nos rationes æternas et ipsum Deum attingere iisdem fere argumentis ac D. Bonaventura demonstrat D. Thomas. Idem omnes intelligimus. Illud idem non potest esse nisi Deus. « Communicatio hominum in primis intelligibilibus demonstrat unitatem intellectus separati, quem Plato comparat Soli, non autem unitatem intellectus agentis, quem Aristoteles comparat lumini [3]. »

Per eum omnia intelligibilia fiunt. « Illud quod facit intelligibilia per modum solis illuminantis est unum separatum quod est Deus [4]. » Utque similitudines omittamus ab eo principia vim demonstrativam accipiunt. « Nec hoc lumen prin-

1. S. I. q. 7. a. 2.
2. S. I. q. 105, a. 3.
3. S. I. q. 79, a. 5, ad 3.
4. Th. de Spirit. Creat. ad 10.

cipiorum habet aliquam efficaciam nisi ex prima luce (scilicet Deo) sicut, in demonstrationibus, secunda principia non certificant nisi in virtute priorum [1]. » Ex eo pariter habent quod sint immutabiles et infallibiles. « Nihil autem possumus veritatis cognoscere nisi ex primis principiis et ex lumine intellectuali, quæ veri tatem manifestare non possunt, nisi secundum quod sunt similitudo illius primæ veritatis, quia ex hoc etiam habent quamdam immutabilitatem et infallibilitatem [2] ».

Duo ergo systemata, quæ, prima fronte, omnino contraria esse videbantur, jam minore intervallo distare deprehenduntur. In utroque Deus est exemplar rerum et ratio æterna quam omnium intellectus participant. Ex eo in res derivatur id ipsum immutabile et æternum quod est objectum scientiæ, atque principia a Deo accipiunt necessitatem et immutabilitatem quæ ad certitudinem gignendam necessaria est. Ita ut, juxta D. Thomam, dicere liceat : Rationes æternas cognoscimus et per eas cætera. « ... A veritate intellectus divini exemplariter procedit in intellectum nostrum veritas primorum principiorum secundum quam de omnibus judicamus, et quia per eam judicare non possumus, nisi secundum quod est simili-

1. *Op.* 63 *in libr. Boeth. De Trinitate*, q. 1, a. 3, ad, 1.
2. *Quodl.* 10, q. 4. a. 7.

tudo primæ veritatis, ideo secundum primam veritatem de omnibus judicare dicimur [1]. »

III

Attamen, magis verbis quam re, D. Thomas cum D. Bonaventura consentit. Verba enim illa, quæ Deum tanquam fundamentum veritatis et scientiæ inducunt, objective, non autem subjective, ontologice, ut aiebant scholastici, accipienda sunt. In omni systemate quod numen mentemque summam esse doceat, Deus est principium rerum omnium quæ existunt, unde, aliquo sensu, dici potest scientiæ et cognitionis fundamentum. Sed, hoc admisso, quæstio de cognitionis humanæ natura jam remanet integra, cum non inquiratur quodnam sit primum cognoscibile a quo cætera logice pendeant, sed, ut jam supra diximus, num illud sit primum pariter in cognitione ita ut omnes conceptus ab eo deriventur. Rationes æternæ, omnibus fatentibus, sunt similiores Deo quam rebus, et per eas Deum magis quam res cognoscimus. Sed earum cum Deo quodnam sit in mente nostra vinculum atque necessitudo, utrum eas per Deum, per eas autem res cognoscimus, an potius eas per res et per eas Deum, hic est totius quæstionis nodus. Quem solvere aggreditur Juvenalis, utque in unam doctrinam Seraphici et Angelici

1. *De Verit.* q. 1. a. 4. ad 5.

placita contrahat, probare tentat utrumque docere notionem τοῦ esse absoluti cæteris anteire, neutrum autem hanc a visione immediata Dei repetere.

D. Thomam intuitionem Dei immediatam respuere, Divumque Bonaventuram omnem cognitionem intellectualem a sensibus et abstractione non oriri censere tam apertum esse videtur ut expositione et declaratione nova non indigeat. Quanam autem via D. Thomas omnem conceptum a conceptu absoluti etiam subjective procedere velit, D. autem Bonaventuram visionem Dei intuitivam removeat, id, duce Juvenali, dicere nunc conabimur.

CAPUT IV

INTERPRETATIO DOCTRINÆ D. THOMÆ.

Apud D. Thomam notio infiniti cæteras antecedit — quod probatur : 1. Ex illius doctrina de libertate. — Distinctio inter « velle et eligere ». — « Voluntas dicitur esse de fine qui propter se appetitur ». — Ad eum hæc necessario fertur. — « Electio est de mediis quæ propter finem appetuntur ». — Est libera. — 2. Finis ultimus est Deus. — « Solus enim implet voluntatem et eam sufficienter movet ut objectum ». — Cætera facultatem non implent et eam liberam relinquunt. — 3. Relatio inter finem, et media. — Finis primus est in intentione. — Eadem adest inter finem et media relatio quæ inter principia et consequentias. « Sicut se habet principium ad conclusiones ita in appetitivis se habet finis ad ea quæ sunt ad finem quæ propter finem appetuntur. » Eligere ergo non possumus quin velimus Deum, proinde quin illum cognoscamus juxta effatum scholasticum : « Nil volitum nisi præcognitum ». Cæterum id expresse declarat D. Thomas : « Quod naturaliter desideratur ab homine naturaliter cognoscitur ab eodem ». — A principio ergo menti nostræ Dei notio inest. — Eam ergo non acquirimus ope abstractionis.

II. Juvenalis argumentatur a pari. — Voluntas evolvi nequit quin attrahatur a Summo Bono, ergo nec facultas qualiscumque sit. — « Deus in quolibet operante operatur, primo quidem secundum rationem finis. » Si autem sit facultas cui operari sit intelligere, cognoscit primario finem illum ad quem tendit. — Notio Dei est ergo in intellectu prima omnium et aliquo sensu innata.

III. Hanc doctrinam directe et expresse profitetur D. Thomas.

— Ad judicium quodlibet proferendum requiritur regula aliqua immutabilis quæ non potest esse nisi Deus. — « Magis et minus dici nequeunt de rebus nisi secundum quod approximant diversimode ad aliquid quod maxime est. » — Id ad demonstrandam Dei existentiam datur sed eam tamen notam supponit. — Confertur ille processus cum processu D. Bonaventuræ.

IV. D. Thomas ergo declarat omnem cognitionem a Deo cognito derivari et idem pariter asserit omnem cognitionem fieri abstractione, ope intellectus agentis, et lumine principiorum. — Hæc autem non sibi contradicunt. — Intellectu agente ut medio utimur et Deo ut regula — quæ nedum sibi adversentur sese supponunt.

I

Primum, quidem, non maximi laboris est ostendere D. Thomam quamdam infiniti notionem, quæ cæteras antecedat, admisisse, neque obstant quæ passim apud eum occurrunt quibus idem negare videtur. Utque ab ea, quæ magis perspicua est, demonstratione incipiamus, quænam fuerit illius mens, erui potest ex illius doctrina de voluntate et libertate, quam juverit breviter retulisse.

1.—In doctrina Doctoris Angelici, duo illa vocabula, quæ hodie fere synonyma habentur, « velle et eligere », sedulo distinguenda sunt. Per voluntatem quidem ad finem tendimus, per electionem media ad eam assequendam definimus. Distinctis igitur objectis, cum altera ad finem, altera ad media feratur, sequitur ut pariter actus natura differant, quodque alter sit

necessarius, alter autem semper liber. Voluntas enim finem appetit, finis autem aliquis potest esse secundarius ita ut habeat simul rationem finis et rationem medii : rationem finis habet si considerentur media quæ appetentem ad eam dirigunt, rationem autem medii, cum et ipse ad finem ulteriorem ordinetur. Non autem id de omni fine dici potest atque necesse est aliquis demum inveniatur finis qui ad nullum alium referatur et propter se appetatur. Hic est terminus ad quem semper tendit voluntas, hic est quasi movens immobilis qui illam allicit atque attrahit, in quo voluntatis evolutio desinat atque conquiescat. Hoc est proprie objectum voluntatis : « Voluntas dicitur esse de fine qui propter se appetitur ». Qui autem finis propter se, ideo necessario appetitur, cum voluntatis motum dirigat atque eum quodam modo efficiat, dicendus est esse quasi forma qua potentia illa determinatur, seu ut scholastico verbo utar, illius actus. Ut enim indeterminata materia per formam, ita inclinatio per objectum ex indeterminatione ad determinationem, a non esse ad esse transfertur. Ab illo fine separari nequit voluntas. Hæc duo arctissime connectuntur. Necessario appetimus finem ultimum.

Non idem dicendum est de mediis, quæ propter finem quidem eliguntur, sed quorum connexio cum fine non est necessaria. Viam quasi sternunt qua finem assequi possimus, sed cum plures viæ ad eumdem finem patere soleant, libertatis est

unam alteri præferre. Unde eligere est semper liberum.

Hæc ergo « velle et eligere » distinguuntur ut necessarium a libero, non ita tamen ut omnino separentur. Sunt enim variæ ejusdem facultatis operationes « sicut ejusdem virtutis est quiescere et moveri » [1].

2. — Ut autem id plenius intelligatur atque necessitatis istius simulque libertatis ratio lucidius appa-

1. Respondeo dicendum quod potentias appetitivas oportet esse proportionatas apprehensivis, sicut autem ex parte apprehensionis intellectivæ se habent intellectus et ratio, ita ex parte intellectus appetitivi se habent voluntas et liberum arbitrium, quod nihil aliud est quam vis electiva et hoc patet ex habitudine objectorum et actuum. Nam intelligere importat simplicem acceptionem alicujus rei. Unde intelligi dicuntur prima principia quæ sine collatione per se ipsa cognoscuntur. Ratiocinari autem proprie est devenire ex uno in cognitionem alterius. Unde proprie de conclusionibus ratiocinamus, quæ ex principiis innotescunt... Similiter ex parte appetitus, velle importat simplicem appetitum alicujus rei. Unde voluntas dicitur esse de fine qui propter se appetitur. Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum. Unde proprie est eorum quæ sunt ad finem; sicut autem se habet in cognitivis principium ad conclusionem cui propter principia assentimur, ita in appetitivis se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur. Unde manifestum est quod sicut se habet intellectus ad rationem ita se habet voluntas ad vim electivam, id est ad liberum arbitrium. Ostensum est autem supra quod ejusdem potentiæ est intelligere et ratiocinari, sicut ejusdem virtutis est quiescere et moveri. Unde etiam ejusdem potentiæ est velle et eligere et propter hoc voluntas et liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ sed una. S. I, q. 83, a. 4. Cité par Juvénal, p. 35.

reat, indicandum est quisnam sit ille finis qui propter se appetitur et propter quod cætera eligantur.

Alius autem præter Deum indicari nequit. Voluntas natura sua ita est indeterminata ut ad omnia sese extendat atque aliquo sensu sit infinita. Quidquid ergo illi offertur virtutem illius passivam relinquit inexhaustam. « Solus (Deus) implet voluntatem et eam movet ut objectum. » Infinita infinitum appetit. Objecto uno qui Deus est, voluntas movetur.

Unde ad perfectum necessario fertur, ad cætera libere [1]. Quæcumque illi offeruntur et finita et deficientia videntur. Id est principium unde oritur quod sui juris sit, atque libera. Si quis autem ex eo quod voluntas ad bonum absolutum necessario fertur contendat hanc nunquam esse liberam quia ex duobus bonis alterum, quod majus sit, semper eligere debeat, is certe prave D. Thomæ doctrinam intellexerit. Nam, ex illius doctrina, finita bona hujusmodi sunt quæ determinationem voluntatis efficere minime valeant. Quæ determinatio ut fiat, necesse est facultas activa

1. Potest autem moveri voluntas, sicut ab objecto, a quocumque bono, non autem sufficienter nisi a Deo. Non enim sufficienter aliquid potest movere aliquod mobile, nisi virtus activa moventis excedat vel saltem adæquet virtutem passivam mobilis. Virtus autem passiva mobilis sesse extendit ad bonum universale. Est enim ejus objectum bonum universale sicut et intellectus objectum est ens universale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum, solus autem Deus est bonum universale. Unde solus implet voluntatem et sufficienter eam movet ut objectum. S. I, q. 105, a. 4. Cité par Juvénal, 152.

de suo aliquid libere et gratuito motivis, quæ de se infirmiora sunt, superaddat.

Facile quis ostenderet quam sit alta simul et rebus referta doctrina illa quæ, eodem conceptu, libertatem divinam simul et humanam complectitur atque explicat, altissimæ metaphysicæ conceptibus nixa. Conferantur enim ea, quæ de voluntate necessaria et libera diximus, cum his, quæ de *esse a se* et de *esse contingenti* dicuntur et apparebit quantum consentiant quæ de utroque proferuntur. Quod est a se nihil ab externo accepit, cum ea quæ possidet ex essentia sua trahat, atque in eo ideale et reale identica et coextensiva sint. Quod est a se existit necessario, dum in esse contingenti essentia imperfecta est atque impar tribuendæ existentiæ, quam ab externo et quasi alterius munere accipiat oportet. Hæc existentia est ei aliquid gratuitum et superadditum. Id, quæcumque sit naturæ contingentis perfectio, dummodo illa a perfectione absoluta deficiat, accipere debet a libertate aliqua. Quemadmodum per se existit perfectio absoluta, determinat necessario voluntatem, et imperfectum, quod vi propria ad esse transire nequit, eamdem relinquit indifferentem et proinde liberam.

Sed ne his diutius immoremur, finis enim, quem nobis proposuimus, requirit ut probemus D. Thomam, in doctrina de voluntate libera, arbitrari notionem absoluti alias antecedere. Periculum est enim ne ea quæ jam diximus ita intelligantur ut huic demons-

trationi faciendæ nihil aut vix quidquam conferant. Si enim voluntas ita esset constituta, ut, bonis sibi oblatis, quæ essent finita, gauderet quidem sed ea tamen prætergredi, instinctu quodam cæco, cuperet, quæstionis quæ agitur nodus non solveretur. Restaret ut quemadmodum superius diximus, ubi de intellectu, perscrutaremur quonam auxiliante aut sollicitante is progressus eaque evolutio fieret.

Quam quæstionem solvit vera illius doctrinæ interpretatio. Finis enim ad quem tendit voluntas est vere et proprie finis, non autem terminus. Non est ultimus gradus, ad quem tandem illa sit perventura, sed voluntati offertur in quem illa intendat, quo alliciatur, quo omnes sui gradus definiantur. Finis autem juxta scholasticum effatum qui ultimus est in operatione primus est in intentione. Media autem quæ ad finem spectatum agentes deducit ipso fine quasi inducuntur. Principio menti finis adest atque ei obversatur. Deus igitur qui « solus implet voluntatem et eam movet ut objectum » nobis volentibus adest.

3.—Quam sententiam quo dilucidius aperiat D. Thomas utitur comparatione qua dubitationem omnem, si qua forte mentem obnubilet plane discutiat. Ea, quæ in « potentiis appetitivis » fiunt, comparari possunt cum iis quæ fiunt in « potentiis apprehensivis ». Aliarum enim cum aliis proportio quædam esse debet. Ideo, quia in apprehensivis duo sunt, ratio nempe et

ratiocinium, quorum una principia novit et alterum ex eis consequentia eruit, ita pariter duo in appetitivis, scilicet voluntas et libertas quarum una finem alia media appetit. Qualia ergo se habent principia ad conclusiones, talis est finis ad media, neque magis media eligere valemus, nisi antea finem perspicue viderimus, propter quem eliguntur, quam eruere conclusionem antequam mens principia perspecta habeat. «... Sicut se habet principium ad conclusionem cui propter principia assentimur, ita, in appetitivis, se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur[1] ». Electio est ergo quasi dialectica practica in qua sunt et principia seu finis et conclusiones seu media, atque a speculativa eo differt quod mediorum cum fine habitudo est contingens, dum necessaria est inter principia et conclusiones, sed cum dialectica speculativa in eo convenit quod in utraque aut principium seu finis conclusiones seu media antecedit. Quum autem objectum proprium voluntatis sit finis ultimus, nempe Deus, qui solus eam implet eamque sufficienter movet, quumque ut dicere solent scholastici, « nil volitum quin sit præcognitum » nonne sequitur ut a principio nobis quasi innata insit notio Dei. Quam conclusionem respuere non potuit D. Thomas idque declarat: «... dicendum quod cognoscere Deum esse in aliquo communi sub quadam confusione est nobis natura-

1. S. I, q. 83. a. 4.

liter insertum in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo. Homo enim naturaliter desiderat beatitudinem et quod naturaliter desideratur ab homine naturaliter cognoscitur ab eodem [1]. »

II

Id jam certe sufficere videtur. A principio menti omnis hominis notio Dei inest. Quis putet eam evolutioni tantum voluntatis prodesse, non autem evolutioni mentis et quis fingat mentem sibi, ope abstractionis aut aliorum operationum, comparare hanc notionem quæ ipsi voluntati adsit. Contra hujusmodi doctrinam iterum adducenda esset argumentatio D. Bonaventuræ, de qua superius diximus, cum exquirit D. Doctor quo modo, uno eodemque tempore, mens possit Deum et ignorare et cognoscere.

Juvenalis ulterius progrediens, directe tentat demonstrare doctrinam de cognitione intellectuali a doctrina de voluntate apud D. Thomam non differre. Si enim ex ea particulari doctrina de voluntate legem quamdam abstractam et universalem eruerimus, ad hanc conclusionem devenimus : Omnem operantem, quicumque sit, ad finem aliquem tendere qui simul et unicus sit et ultimus, Deus, « Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem secun-

1. S. 1, q. 2, a. 1. ad 7.

dum rationem finis [1]. » Ad hunc, impetu cæco, tendunt qui vi intelligendi destituti sunt. Si quis autem inveniatur cui operari sit intelligere et cognoscere, quomodo fieri potest ut finis ad quem tendat conscius non sit. Deus qui voluntati operanti quatenus « bonum » adest, eodem modo intellectui quatenus « prima veritas » præsens est. «... Cum nihil possit aliquid manifestare intellectui nisi secundum virtutem primæ veritatis, omnes veritates quodammodo sunt unum in movendo intellectum, sicut omnes colores sunt unum in movendo visum, in quantum movent ipsum in ratione unius scilicet luminis [2]. » Deus intellectum sicut voluntatem movet, cum utriusque finis sit, atque cum in eo inveniatur evolutionis earum ratio, ne unus quidem motus aut gradus apud eas invenitur, qui nisi ope illius explicetur. Notio Dei ergo in nobis prima omnium est atque aliquo sensu innata.

III

Quod etiam expressiori modo D. Thomas docet. Hanc enim doctrinam apud eum reperire possumus,

1. Sic igitur secundum hæc tria Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem secundum rationem finis. Cum enim omnis operatio sit propter aliquod bonum vel apparens, nihil autem est vel apparet bonum nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni quod est Deus, sequitur quod ipse Deus sit cujuslibet operationis causa ut finis. S. I, q. 105, a. 5. (Juv. p. 186, § 29.)

2. *De veritate*, q. 1, a. 4 ad 2. (Juv. 227.)

non ut ex altera deductam et quasi extortam, sed directe prolatam ejusque verba ea sunt quæ ex D. Bonaventura sumpta dixeris. Superius textum transcripsimus quo Bonaventura censet ad definiendum et judicandum necessariam esse notionem « entis purissimi, completissimi, actualissimi quod ens simpliciter et æternum est. » « Definitio enim habet fieri per superiora et illa per superiora usquequo veniamus ad superna et generalissima. » Deus ergo est mensura unica, immutabilis et infallibilis qua de omnibus judicatur. Quemadmodum D. Bonaventuræ, sic D. Thomæ hanc esse doctrinam Juvenalis dicit. Satis fuerit protulisse textum D. Thomæ quo Juvenalis nititur. « Illud quo judicatur de duobus quid sit melius, oportet esse utroque melius si eo judicatur ut mensura et regula, sic Deus est regula et mensura omnium entium, quia unumquodque tanto melius est quanto magis optimo appropinquat [1]. » Ne quis dicat inter priorem hujus textus propositionem et posteriorem ingentem hiatum esse, quod aliquid duobus aliis melius esse possit quin sit optimum, ideoque recursum ad Deum fieri inutilem. Judicium enim, non modo aliquid melius requirit, verum etiam aliquid quod sit immutabile et proinde in eo perfectionis gradu constitutum qui crescere nec minui possit. Quum enim habeatur ut regula, si sit incerta et dubia, quid ad efformandum

1. Th. de Spirit. creat., ad 10. (Juv., 33. n° 59.)

judicium certum et immutabile conferre poterit? Hunc aut illum perfectionis gradum unusquisque tanquam regulam et principium, arbitratu suo, eligens, pariter arbitratu suo judicabit, quæ sententia scepticorum doctrinæ proxima est: Homo est mensura omnium.

Quam ut effugiat, mens regula externa indiget quæ immutari depravarique non possit, quæ regula nulla alia esse potest nisi perfectio absoluta quæ una, cæteris fluentibus, immobilis stat.

Quem nexum utriusque propositionis, cum sit facillimum invenire, D. Thomas non indicat; in alio loco ad quem manifeste hic alludit D. Doctor clarissime mentem suam aperuit. Hunc Juvenalis qui tot alios obscuros protulit indicavit sed non retulit. « Invenitur in rebus, inquit D. Doctor, aliquid magis aut minus bonum et verum et nobile, et sic aliis ejusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod approximant diversimode ad aliquid quod maxime est. Est igitur aliquid quod est verissimum et optimum et nobilissimum [1]. » Quid clarius quæri potest? Aliquid infra perfectionem summam inveniri nequit quod sufficiat ad judicandum de cœteris. Id enim non tantum est mobile et ad arbitrium judicantis electum, sed etiam quasi gradu quolibet perfectionis destitutum. Jam enim nec magis nec minus de diver-

1. *S*. I., q. 2., 3.

sis dici possunt. His vocibus enim nihil indicatur nisi quantum res a termino seu perfectione summa distent. Quo termino sublato, nec multum nec parum ab eo distare dicendæ sunt. Non ordinantur in serie quadam quæ a minima perfectione ad maximam gradatim ascendant, sed ordinatione rupta fractaque, confusæ jacent. Diversa fortasse remanent, sed inter quas nec superior nec inferior dici possit.

Si attendat ad hujus demonstrationis finem qui est ut demonstret Deum esse, fortasse aliquis dicet : Hæc argumentatio notionem perfecti cognosci non supponit, quum ad eum concipiendum nos deducat quasi via qua pergimus ad Deum. Deus ergo non est saltem in mente nostra anterior gradibus qui ad eum terminantur.

Quibus quid sit respondendum facile apparet : nempe idem quod superius ubi transitus ab effectu ad causam in doctrina Bonaventuræ agebatur. Per hunc enim videmur pervenire ad cognitionem Dei. Sed qui operationes mentis perscrutatur, obscuram quamdam Dei notionem ei jam adesse sentit, vi cujus intellectus moveatur. Igitur per gradus ad Deum attingimus. Sed qua ratione fiat processus ille inquirenti, statim videbitur notio Dei huic anterior esse, per quam unam gradus ipsos concipere possimus. Quæ demonstratio non alia est nisi analysis quædam qua, quid in operatione nostra involvatur, quæritur. Per eam, id quod obscuriori modo antea

cognitum fuerat, jam perspicuum dilucidumque oculis obversatur.

Videtur ergo soluta quæstio quam supra posuimus, jamque dicere licet quinam sit Dei cum rationibus æternis, rationumque æternarum cum rebus quæ illas imitantur, non tantum objective sed etiam subjective et in mente nostra nexus atque habitudo. Omnia per Deum cognoscimus. Ipse est finis qui nos incitat ad agendum et mensura qua de cæteris judicamus.

IV

Sed aliquid restat quod ulterius inquiratur, num D. Thomas sibi contradixisse putandus est? num apud eum duæ non tantum diversæ sed etiam contrariæ de cognitione intellectuali doctrinæ reperiantur? Quam hypothesim Juvenalis respuit. Iis, quidem, quæ apud D. Thomam clara sunt utendum est ut ea, quæ aut obscuritatem aut difficultatem aliquam præ se ferunt, verius intelligantur, et quæ contradictoria videntur esse concilientur.

Quæ de doctrina D. Thomæ initio hujus expositionis diximus, ad hæc reducuntur scilicet : intelligimus abstractione quæ fit ab intellectu agente, et lumine principiorum. Quæ, etsi intellectum agentem inutilem esse dicit, concedit Juvenalis, sed negat satis esse.

Primum, quidem, concedendum est omnia per in-

tellectum agentem fieri intelligibilia actu. In hoc tota D. Thomæ doctrina de cognitione constat. Per eum abstrahimus, judiciis efformandis contingentibus aut necessariis materiam præbemus, per eum judicamus. Sed, ut patet, hæc vox « per eum » duplici sensu intelligi potest. Eo enim utimur tanquam virtute ad cognoscendum [1] apta, quod etsi non est manifestum concedi potest, sed eo uti non possumus tanquam regula, quum sit mortalis, mutabilis, ideoque non possit præbere fundamentum immutabile quod sit infallibilis regula veritatis : « Judicare aliquo de veritate dicitur dupliciter, uno modo sicut medio (sicut judicamus de conclusionibus per principia de regulatis per regulam et sic videntur rationes Augustini procedere. Non enim illud quod est mutabile vel quod habet similitudem illius potest esse infallibilis regula veritatis. » Intellectus agens est virtus animæ et proinde mutabilis, dum id quo judicamus tanquam regula est extra animam et immutabile.

Sequitur ut intellectus agens sit multiplex, regula autem una. « Id quod facit in nobis intelligibilia actu est aliquid animæ et multiplicatur secundum multitudinem animarum et hominum. Illud vero

1. Illud quo judicatur de duobus quid sit melius oportet esse utroque melius, si eo judicatur ut regula et mensura, non vero si eo judicatur ut virtute cognoscitiva. Et sic per intellectum agentem judicamus Angelum esse anima meliorem, licet intellectus agens non sit melior Angelo. Th. de Spirit. creat., ad 10. (Juv. 33, n° 59).

quod facit intelligibilia actu est unum separatum quod est Deus [1]. » Quæ duplex illuminatio, ope intellectus agentis et illustratione quadam Dei, res componit quæ non modo sese non excludunt, verum etiam quarum una alteram supponat. Illi enim illuminationi, quæ Deo tribuitur, efficiendæ, intellectus agens impar esse dici potest.

1. Th. de Spirit. creat., ad 10. (Juv. p. 31, n° 55, 56.)

CAPUT V

INTERPRETATIO DOCTRINÆ D. BONAVENTURÆ

Quomodo doctrinam D. Bonaventuræ Juvenalis interpretetur.

I. 1. Hanc, prima specie, non tam interpretari quam referre videtur. — Cum eo admittit existentiam intellectus agentis. — Ejusque impotentiam ad efformandum conceptum regulæ et mensuræ sive τοῦ esse absoluti et perfecti — id quod illum producit tum extra res tum extra mentem quærendum esse — idque non esse Deum menti, ut omnibus, interne cooperantem — hanc enim cooperationem, etsi existat, fieri in nobis illius inconsciis, proinde tradendo conceptui τοῦ esse perfecti imparem esse declarat. Præter illud auxilium mens postulat objectum quod suæ intuitioni exercendæ sit stimulus simul et terminus. — Illud autem non potest esse nisi Deus. — 2. Sed pariter perspicuis verbis et sæpissime Juvenalis declarat nos neque rationes æternas neque Deum, dum in hac vita sumus, cernere posse. — Ideæ non sunt e rebus extractæ — non sunt figmentum mentis — non videntur in Deo. — Restat ergo ut explicetur undenam oriantur et quid lateat sub his vocibus « videre Deum ».

II. 1. Analysis operationum quæ conceptum infiniti involvunt atque ad illum nos adducunt. — Possumus concipere infinitum — finitum sine infinito non cognoscimus « relativa enim sunt simul cognitione ». — Non possumus illud non concipere. — Intelligere enim est apprehendere rem sub specie veri, sive (quod idem est) quatenus est. — Illud « esse » non est « esse » abstractum sed « esse » infinitum. — Scientiæ enim est definire — definire autem est declarare aliquid esse partem infiniti non autem « esse » ab-

stracti. — Tunc enim omnia identificarentur. — 2. Insuper notio illa infiniti requiritur ad explicandam evolutionem mentis. — Mens movetur et indiget termino ultimo quo illa alliciatur ad agendum — qui non potest esse nisi Deus. — Ut intellectus, ita cujuslibet facultatis terminus est Deus — qui voluntatis motum considerat, eam ad Deum primario tendere videt. — 3. Quod clarius cognosceretur si animæ essentiam penetrare possemus.

III. Natura hujus scientiæ. — 1. Infiniti cognitio est immediata. — Fit sine ulla prævia operatione. — 2. Intuitiva dici potest quia eam non efficimus transeundo a conceptu aliquo ad conceptum aliquem diversum, sed conceptum primario propositum attentius inspiciendo. — 3. Experimentalis pariter dici potest. — Deum enim cognoscimus cognoscendo actum quemlibet intellectus nostri. — Qui integre in se cognosci non potest quin simul cognoscatur terminus ad quem tendit. — Sic explicantur quæ sibi contradicere videbantur. « Omnia videmus in rationibus æternis. » « Deum non videmus ut in se est sed ut in alio. »

I

1. — Jam videamus quo sensu doctrinam D. Bonaventuræ Juvenalis interpretetur. Primo quidem aspectu illam non tam interpretari quam tradere videtur. Bonaventuræ discipulum se esse fingit et ita illius sententiis assentit ut ab eo discrepare in nullo videatur. Ad conceptum efformandum declarat sensus impares esse et de intellectu agente loquitur ut ipse Bonaventura. Etsi de hac quæstione controversias exortas non ignorat, difficultatesque haud spernendas renovat [1], Juvenalis tamen, ne philoso-

1. Fuerunt et olim et nunc et semper gravissimæ difficultates

phorum in Franciscana et Thomistica schola docentium opinioni vulgatæ et communi adversetur, intellectum agentem existere admittit. Sed vires quæ illi a philosophis non paucis tribuuntur ipse minuit et resecat. Quamvis difficile intelligatur quo modo facultas spiritualis rem corpoream attrectare possit, esto, illa imaginem a sensibus externis ad sensus internos transmissam notis particularibus expoliet, atque, a materia liberam, quasi spiritualem efficiat. Attamen quum ille intellectus rerum sibi propositarum limites transgredi nequeat, si speciem intelligibilem efformare potest, non ideo ideam et mensuram attingit. Quanam enim ratione a rebus fluxis et particularibus æternum quid et universale educetur quo modo præsertim ex imperfecto perfectum extrahetur? Quæ a rebus aut sensibus aut interna experientia perceptis absunt undenam assumet, et quis opes suppeditabit? Intellectus agens ad id non sufficiens est. Quærendus est ergo, tum extra mundum externum et corporeum, tum extra facultates animæ,

circa naturam, existentiam et præfatum officium intellectus agentis, cum plerisque semper difficile visum fuerit qualiter creata facultas valeat rem natura tantum sensibilem ac corpoream, intellectualem et veluti spiritualem efficere, cum certum videatur nec ens corporeum in spirituale, nec vicissim ens spirituale in corporale agere posse. Unde plerique ex antiquis in eam iverunt sententiam quod rerum activa intelligibilitas non in potentiam conjunctam, sed in aliquam separatam intelligentiam refundenda sit, quo sensu hæc exterior intelligentia officium intellectus agentis suppleret. Sed hæc opinio communiter rejicitur. (P. 27, § 49.)

ille quasi thesaurus, unde accipiamus id quod in mente nostra adesse sentimus, quod quidem non uspiam nisi in Deo reperiri poterit.

Quo modo autem hoc auxilium nobis a Deo præstetur jam inquirendum est; in hoc enim et doctrina Juvenalis ejusque D. Bonaventuræ interpretatio jacet.

Admittit quidem Deum causam esse universalem, ideoque hominum actibus concursum præbere, et inter diversas opiniones quas ultra citraque veritatem esse arbitratur, viam mediam tenens, concursum quemdam indeterminatum propugnat. Primum censet Deum actibus hominum concurrere non sola facultatum, e quibus oriuntur actus, conservatione, deinde sententiam respuit quæ docet Deum actus ipsos, auxilio antecedenti, ad unum, natura sua, determinato et, quasi impulsu physico, producere, denique admittit concursum ad plures effectus producendos aptum qui determinationem suam a libera voluntate accipiat et proinde neque supremo Dei dominio, neque libertati adversetur [1]. Qui quidem

1. Sequitur ulterius Deum optimum, maximum, cum creaturarum operationibus, duobus distinctis modis concurrere. Primo ut est causa efficiens principalis prima, producens et conservans. Quo sensu concurrit physice cum quavis actione creata et quidem immediate tam immediatione virtutis quam suppositi... Quid autem in specie iste sit concursus communis causæ primæ cum qualibet causa secunda, gravissimæ sunt ac fuerunt sententiæ. « Ego ut minus sapiens, pro nunc, donec melius novero, illi adhæreo sententiæ quæ ait non esse realem influxum in causam secundam prioritate naturæ

omnibus agentibus adest quorum vires confirmet atque tueatur atque eis, quæ ad actum producendum desunt, præsens conferat. Per quem concursum mentis actus, qualescumque sint et quocumque protrahatur eorum evolutio interna, et perfici et explicari posse videntur. Et quum ars ulla aut disciplina ad scientiam, in mente nostra, pariendam atque alendam ideo non valeat quia nulli magistro humano mentis aditus patet, divinum auxilium, quod hominem totum pervadit et a nullo excludi potest, quodque non modo ad omnes facultates verum etiam ad actus secretissimos pertingit, qui cum concursu divino exeruntur neque seorsum ab illo exeri possunt ad facultatem, natura sua imbecillem atque operi exequendo imparem, roborandam et confirmandam aptissimum est. Ea omnia quæ humanum influxum arcent, divinum auxilium requirunt nedum illi opponantur. Illius enim activitas est menti interna quam penetrat, movet atque moderatur ita ut sine illa

præcedentem actionem causæ secundæ, eamque ad dictam actionem infallibiliter prædeterminantem ac proinde non esse motionem præviam, sed esse ipsissimam actionem causæ secundæ (si sit sermo de concursu Dei in actu secundo) non ut provenit a causa secunda sed ut provenit a causa prima. Si vero concursus Dei in actu primo seu ad intra consideretur, aiunt esse æternam Dei liberam efficacem voluntatem, ut ad effectum terminatam, addentes, quoad priorem simultaneum concursum, actionem causæ primæ determinari quoad speciem ab actione causæ secundæ; quoad exercitium ac individuum vero ipsius causæ secundæ operationem determinari ab operatione causæ primæ. (P. 294, § 72.)

cooperatione nihil omnino fiat in nobis, ne ipse actus liber [1].

Hujusmodi esse divinam cooperationem innuit argumentum quod non parum difficultatis et laboris habet, ut diuturnæ atque acerrimæ quondam exortæ controversiæ testantur. Unde etsi a non paucis philosophis certa esse dicitur, tamen tanquam experientia immediata perceptibilis et per se nota haberi non potest. Influxum illum quem demonstrare philosophi conantur nemo unquam sibi præsentem sensit neque mentis oculo perspexit [2]. Inde fit ut scientiæ constituendæ non inutilis quidem, cum vires menti suppeditet, sed tamen non sufficiens jure declaretur.

Agentibus ratione destitutis vires illo influxu infundi possunt, quæ actum, naturæ earum consonum,

1. Ille solus docere potest, qui solus potest intellectum immediate movere, mentem creatam immediate immutare, transferendo eam a tenebris ad lucem, ab ignorantia ad scientiam; sed solus Deus hæc potest. Ergo solus Deus intus potest docere. Minor constat ex dictis, quia spirituales potentiæ sicut et liberum arbitrium soli Deo immediate moveri possunt. (P. 222, § 25).

2. Sumus a Deo essentialiter penduli immediate ut a dante vitam (seu actus rationalis vitæ) motum (seu virtutes et omnes operationes quibus ad aliquod esse pervenimus) et ipsum esse (et ejusdem conservationem).

Has tres dependentias naturaliter homo cernere potest, ita tamen quod solam primam (id est quâ operationes vitæ rationalis a Deo immediate pendent) possimus immediate cernere, absque discursu, in solo fixiori intuitu actus rationalis, sed reliquas duas per discursum. Et prior illa sola immediate ingerit Dei notitiam, illæ duæ mediante discursu (P. 296, § 74 — 75).

producant, quin aliud ad illos actus exercendos requiratur. Mens vero, cui agere et intueri unum sunt, præter illud auxilium, objectum postulat quod suæ intuitioni sit stimulus simul et terminus. Et revera sensuum aliam et aliam esse intellectus experientiam Juvenalis fatetur ; sed simul declarat eam experientiam, qualiscumque sit, et objecto numquam orbari posse et cognitioni semper esse necessariam [1]. Censet auctor, nullum esse actum sive externum sive internum qui « intuitus non jure dicatur quique objecto careat ». Quilibet intus docetur « solo et unico experimentali intuitu sensibili vel mentali prout res est ».

Lumen autem quo interius mens illustratur, non potest esse figmentum mentis neque temporale sed aliquid increatum et æternum nempe Deus. Deus « menti rationabiliter operanti est experimentaliter conjunctus [2] ». Cognoscitur « non pure abstractive, ut ex alio sed aliquo modo intuitive [3] ».

2. — Quæ quidem qui legit ita perspicua esse sentit ut cum « ad brevem quarumdam propositionum explicationem » pervenerit, quam auctor in fronte libri, ut errorem omnem cautus præcaveret, posuerat, quamque recens illius editor ad calcem infauste rejecit, non parum attonitus maneat. Ibi enim Juvenalis secum

1. (P. 273. § 34) ; P. 274, § 37.)
2. (P. 265.)
3. (P. 262.)

minime constare videtur. Postquam enim rationes æternas a rebus materialibus fluxis et caducis exsurgere negavit, ne quid fictum aut inane viderentur sed eas prorsus cum Deo identificari ostendit, jam in prædicta explicatione asserit eas rationes æternas in se neque videri neque cognosci. « Mens mea, ait, nullo modo est quod illæ rationes æternæ aut videantur (quia sic ut recte infert Angelicus deberemus et ipsum Deum videre) aut quod illæ ut in se sunt cognoscantur[1]. » Et paulo inferius hæc addit : « Eodem modo intelligendus sum cum sæpius aio nos immediate cognoscere Deum, et homini Deum esse per se notum, Deum esse menti ratiocinanti experimentaliter conjunctum, Deum esse primum cognitum et primum amatum, scias quod per similes propositiones et asserta nullo modo dicere velim aut intendam, quod Deum absque discursu naturaliter et immediate cognoscamus ut in se est aut secundum suam essentiam sive, ut alii loquuntur, quoad quæsitum quid est, sed tantum quoad quæsitum an est et quoad existentiam. » Non videntur in se, non abstrahuntur rebus experientia cognitis, non ratione et argumentis demonstrantur, cum cognitio earum sit immediata et experientia nitatur. Nedum solvat quam de scientiæ natura quæstionem movit, omnes sibi patentes vias sedulo videtur præclusisse. Una tamen remanet. Deum non videmus. Res externæ, caducæ et fluxæ,

1. (P. 343.)

non sunt objectum idearum quæ non mutantur. Restat ergo inquirendum utrum in mente lateat id quod cognoscimus. Hæc via sola manet. Hanc iniit Juvenalis.

II

1. — Adeamus ergo id quod in nobis conscium est, quodque nobis primo apparet quasi in parte exteriori animæ nempe actus quibus judicamus aut definimus. Ita constituuntur ut ea efformare non possimus, quin, eodem momento, necessitate quadam impulsi, infinitum ipsum concipiamus.

Conceptum unius rei efformare non possumus quin contrarium simul concipiamus. Qui conceptus ita inter se connexi sunt apteque cohærent ut, uno intereunte, deficiat alter. Intellectus, cujus munus est non tantum apprehendere, sed discernere et proinde separare et definire res quæ illi proponuntur, agere non potest quin contraria contrariis opponat. « Relativa sunt simul cognitione. »

Hac necessitate interna optime explicatur cur perfectio absoluta seu Deus a nobis concipi possit, sed cur hæc conceptio sit ita necessaria ut ex nullo actu abesse possit non declaratur. Perfectum et infinitum non omnibus opponitur, sed tantum imperfecto et finito, et proinde hoc ultimo tantum occurrente apparebit et exsurget.

Sed et in omni cognitione intellectuali nobis adesse

Deum, tamquam objectum, asserit Juvenalis. Quod sic demonstrat. Res nobis objecta præbet varios aspectus qui varias perceptiones variasque scientias gignunt, Adest autem objectum quod scientiis omnibus ita commune est, ut, non modo scientiæ vel infimæ sit necessarium, sed etiam in omnibus et singulis mentis actibus requiratur. In geometria corpus attingitur quatenus est extensum, in physica quatenus est aut grave aut mobile, in omni autem scientia quatenus est verum seu, quod in idem recidit, quatenus est. Intellectus objectum sibi proprium ut verum semper apprehendit, ita ut, etiam cum erret, huic se quasi impulsu naturali subtrahere non possit, atque id quod re falsum est et erroneum sub specie veri percipiat. Hac operatione intellectus a sensibus distinguitur. Eo ipso momento, quo ea quæ a sensibus percipiuntur hac quasi forma veri, seu, quod idem est, τοῦ esse vestiuntur et subsumuntur operatio quæ sensibilis tantum erat fit intellectualis et ad superiorem gradum evehitur.

Illud autem non est « esse » abstractum sed « esse » absolutum et infinitum. Scientifice enim aliquid cognoscere est scire quid illi perfectionis conveniat, quid non. Quomodo autem id fiet nisi conferatur cum idea infiniti ? Fingatur enim hæc notio esse notio « τοῦ esse » abstracti, tunc, nedum scientifice discernantur, omnia confunduntur : « Si ens, ait Juvenalis, foret univocum nullum daretur essentiale discrimen inter res, quodcumque enim discrimen (etiam præci-

sissimum assignaveris) cum illud non potest esse nihil, sed aliquid esse debeat, sic consequenter erit ens, ergo erit principium conveniendi non differendi, omnia quippe entia supponuntur in ente convenire, v. g. Deus componitur ex A et B, creatura vero ex A et C, tanquam uno conceptu communi et binis propriis. Tu dicis quod creatura et Deus conveniunt in A et differunt in B. Sed contra. Quæro an illæ binæ differentiæ B et C sint aliquid aut nihil. Hoc non dices quia ipsum nihil non potest esse differentia entis positive realis. Ergo sunt aliquid, ergo erunt ens. Sed omnia entia, ex concessis, conveniunt in ente. Ergo B et C non sunt principia differendi sed conveniendi [1]. »

2. — Insuper mentis operationes propius introspicientes videbimur perfectionem absolutam necessario concipere ut a potentia ad actum qualemcumque transeamus. Actus enim quilibet sive rerum externarum sive mentis duplici, ut intelligatur et ut sit, indiget termino, uno a quo recedat et altero ad quem progressu perpetuo et quasi passibus continuis accedat. Finis quidem proximus ipse ad alium remotiorem ducit, et sic de uno fine in ulteriorem finem procedemus, donec ad finem, qui sit ultimus atque in se totum esse contineat, deveniamus. Quæ rerum expositio, etsi apud Juvenalem expressis verbis non invenitur, at veram,

1. P. 291, § 67.

nisi decepti simus, illius sententiam exhibet, neque alia auctor noster, argumentatione fracta nimis et sparsa, fusius evolvit, nisi quæ his paucis contraximus verbis [1].

Fingatur ea quæ rebus omnibus, intellectu apprehensis, inest notio τοῦ esse ab esse indeterminato et abstracto non distingui, nullius pretii erit. Ab ea enim mens hunc impulsum non accipiet quo a prima intuitione mentali movetur atque ad suas vires evolvendas excitatur, ut res sibi obvias, conceptu semper altiori, superet. Per illam enim rationem objectivam τοῦ esse, quum sit omnibus rebus communis, res singulæ inter se distingui nequeunt. Quumque illa notio, utpote nuda et simplicissima, nec minui nec dividi possit, in omni, etiam infima, tota remanens et integra, nedum nobis rationem tribuat qua res certis limitibus circumscribere atque definire possimus, nobis potius suggeret plenitudinem τοῦ esse singulis rebus possideri, et proinde, nedum illam moveat, mentem quiete perfecta donabit. Præsente autem nobis, a primo cognitionis actu, idea τοῦ esse perfecti tunc res ut veras, scilicet ut partes τοῦ esse infiniti percipimus, nec in errorem circa

1. ... Non potest aspici actus rationalis quin imperfecte aspiciamus ejus terminum seu Deum a quo pendulus est. (P. 263, § 11.)

... Impossibile est cognoscere actum aliquem et non cognoscere terminum in quem tendit non quidem ut in se est, sed sub hoc extrinseco prædicato, quatenus est terminus illius. (P. 344).

eorum naturam inducimur, nec, quasi interclusa via, ab ulteriori progressu prohibiti, cogimur in ea sistere perceptione qua prius ad actum moti fuimus. Immo vero illa rei cujusdam infinitæ perceptio mentem assidue excitat ad progrediendum ulterius eamque agentem non aliis circumscribit finibus nisi iis quos natura Dei imponit [1]. Actu quidem mens semper imperfecta, potentia et viribus est quasi infinita.

Sensum ergo istius doctrinæ assecuti sumus, sed ut mentem illius intimam penetremus, ulterius progrediendum est. Actus intellectus, dum fit sui conscius, se moveri simulque motus sui Deum principium esse sentit. Lex autem illa quæ actus in intellectu regit non singularis sed universalis lex est et proinde facultatem qualemcumque sese evolventem pariter regit. Mens enim intime perspiciatur et

1. Concurrit intellectus agens ad producendam rei corporeæ vel sensibilis intelligibilitatem ex parte subjecti tantum, Deus autem ex parte objecti seu rationis objectivæ... Unde faciat intellectus agens totum quod potest (illuminando phantasmata, fabricando intelligibiles rerum imagines...) si tamen, his omnibus positis, mens ipsa immediate non tangatur moveatur... ab objectivo radio æternæ veritatis... nullo modo potest exire in actum rationalem et certum. (P. 30, § 53).

Dum aio Deum in esse objectivum principium rationalis actus non admittere consortium intellige de ratione objectiva ultimata et per se sufficienter efficaci et quæ cæteris det virtutem movendi. Nam alias quodcumque ens potest esse objectum actus rationalis, sed per se non sufficiens, nec efficax nisi jungatur cum primo objecto movente. (P. 343, cf. p. 51, § 88-89 -- p. 33, § 59.

apparebit omnes illius facultates huic legi subesse, neque obstat quod plus minusve sui sint consciæ. Voluntas quidem agere nequit quin ei ab intellectu objectum aliquod proponatur, et proinde actus illius eodem modo eademque ratione atque actus ipsius intellectus simus conscii. Attamen, si, statim ut ei umen intellectuale lucet, in bonum universale, quasi impetu cœco, feratur, unde, quæso, fiat illud? Nonne quia, natura sua et sponte, tendat in illud? Et qui hujus impetus interni conscius fieret id præcise cognosceret, quod intellectus se suamque evolutionem internam cognoscendo detegit, scilicet terminum ad quem tendit, nempe Deum.

3. — Cujus notio clarior fieret, si actus velut in animi limine elaboratos aliosque altius latentes, quibus nec sensus nec phantasiæ miscentur, prætergressi, animi ipsius vim propriam atque substantiam perspicere possemus. Tunc certe abessent omnes errandi causæ, et fonte, unde vis illa animi erumpit, qua ad veritatem impellimur, patente, nobis, quidquid de Deo concipi potest distincte cerneremus. Quam animi intuitionem esse contendit Juvenalis [1]. Eam autem

1. Et inde fit, cum mens creata sit essentialiter imago Dei, juxta superius dicta, et seipsam tanquam sibi præsentem intuitive videat (sic tenent non contemnendi theologi. Cur enim animus se non videat cum nihil illi se ipso præsentius sit) sic quoque Deum in se, aliquo modo, velut exemplar et rationem operandi inclusum, imperfecto aliquo intuitu, cognoscet, id est tanquam in speculo (p. 263, § 12.)

.... Etiam, secundum D. Thomam, mens nostra si non se

non esse omnino dilucidam atque perfectam, ex eo licet augurari, quod nuspiam docuerit quid ex ea accipere possimus, ut mens illustretur atque ab omni errore sese expediat. Hanc essentiam penetrare est attingere ipsum Deum. Ibi est « apex mentis » de quo mystici disserunt. Neminem latent quæ ab eis passim de perfectione assequenda tradi solent de illo « apice. » Docent enim, quantæcumque sint cupiditatum commotiones, in nobis esse quasi partem animi summam, quæ, earum impetibus superior, arx et perfugium sit libertatis, omnemque vim, nobis invitis, illatam excludat. Apex quidem dicitur quia sæpe, apud auctores illos, cum montis cacumine comparatur, quod, ventis procellisque imum vexantibus montem, arduum sese attollit, semperque tempestate utitur serena. De quo apice dum disserunt, non semel usurpant paululum obscura et ambigua, ita ut hanc quasi animi partem vera directaque cum Deo uti necessitudine docere videantur; quæ a voluntate ad intellectum non pauci philosophi transferentes quoddam mentis esse fastigium arcte cum Deo conjunctum censent, ubi lumen intellectuale, sine ulla tenebrarum admixtione, splendeat neque

psam, saltem actum suum immediate cernit ac intuetur, omnis autem actus rationalis, juxta probata, essentialiter includit Deum ut rationem operandi, ergo mens nostra dum intelligit ac intuetur se vel actum suum, etiam simul, aliquo modo imperfecto, Deum ipsum immediate intuebitur. Et inde fit quod videamus Deum nunc per speculum et in ænigmate (p. 264, § 13).

ullus sit erroris locus. Deum ibi quasi sensu interno, intellectum longe superanti, tangimus [1].

His quidem similibusque dictionibus Juvenalis facile utitur, quarum tamen dum sensum declarat, a nobis neque videri, neque audiri, neque tangi Deum docet [2]. Quid ergo his intelligendum? Unum, scilicet eam esse animi naturam, ut, dummodo amoveamus obscura, quæ sensus cogitationibus miscent, phantasmata, atque omnem motum inconsultum, quo ratio perturbatur, cohibeamus, mens, sibi uni relicta, ad veritatem prona et quasi pondere suo necessario, feratur. Quam audire et sequi, Deum ipsum audire est et sequi, a quo uno tunc allicitur ad agendum, a quo externe et objective movetur, quem demum sibi interne loquentem audit. Omnes actus nostri, etiam erronei, a Deo aliquatenus pendent, a quibus si amotæ fuerint causæ, quibus nativa animi propensio in rem pravam detorquetur, in nobis jam nihil est, præter hanc vim divinam, qua allicimur, illudque lumen divinum quo, omni errore immu-

1. Quilibet homo, in secreto cubili mentis suæ, habet reconditum secretum quod infallibilia responsa interroganti fundat, modo bene interrogetur et liquido audiatur (p. 309).

2. Dum sæpius per discursum libri repeto Deum interius mentem creatam immediate movere... et proinde mentem creatam rationabiliter operantem esse, ut sic, (id est ut mobile) immediate unitam Deo ut moventi, sequor modum loquendi Doctoris Angelici... nullo modo tamen aio mentem viatoris, etiam qualitercumque operantem, esse Deo immediate sic conjunctam, aut quasi Deum ut in se est intuitive videret (p. 346).

nes, veritatem cernimus, Deumque ipsum attingimus.

III

1. — Hanc de infiniti natura scientiam immediatam nobis inesse Juvenalis docet, neque ullam præviam operationem requirit. Negat enim illam infiniti ideam sive ex additarum rerum finitarum congerie quadam exsurgere, quod fini assequendo impar prorsus foret, sive ex finitis limitibus negatis enasci, sive abstrahendo ab imperfectione, quæ rebus inhæret, comparari, quod quidem longius et fortasse laboriosius esset, sed ex conceptione quæ perceptione rerum nec prior nec posterior dicenda sit [1] illam fieri arbitratur Juvenalis. Res enim intelligere nihil aliud est quam eas esse partes quasdam infiniti sentire. Quæ perceptio finiti atque infiniti una semper est et necessaria : « Relativa enim ut jam dictum est sunt simul in cognitione. »

2. — Ut immediata hæc scientia ita intuitiva dici

1. Ostensum fuit quod nemo possit aut definite aliquid apprehendere, vel certo ac secure aliquid judicare, vel evidenter aliquid inferre, « vel etiam rationabiliter aliquid amare nisi in virtute primi veri et primi boni sive rationis æternæ... quæ eo ipso quod sit ratio cognoscendi et amandi, ipsa prius est natura cognita et amata, sicut quævis causa est prior suo effectu. Adde a simili, nihil potest videri absque luce sensibili prius percepta, ergo nec quidquam intelligi sine percepto Deo, luce mentis (p. 265, § 15.)

potest. Deductione enim aut illatione seu ratione discursiva utimur, quum mens ab uno conceptu, pluribus paucioribusve interpositis, ad alium prorsus diversum transit [1]. Sic quum, ut eodem quo Juvenalis utar exemplo, vestigiis in nive inspectis, lepus pedes ibi posuisse assero, vel quum ex natura mundi auctorem illi esse æternum et perfectum intelligo, scientiam neque immediatam, ut aperte patet, neque intuitivam acquiro. Conceptus enim quem in conclusione habeo longe alius est ab illo quem præmissa et exordium præbuit. Intuitiva autem scientia esse dicitur, quamquam non proprie, quum in unum tantum fertur conceptum, quem dum introspicit, ab imperfectiori cognitione ad perfectiorem transit, quo progressu continuo evolvitur quidem sed non mutatur. Sic hominem quemdam accedentem si attentius studiosiusque intuitus fuero, quæ primum oculos effugerant, cernam.

Quod si intuitio imperfecta ea est, perceptio quam immediatam esse agnovimus quia relativa sunt simul cognitione, eo ipso censenda est intuitiva. Relativa enim, etsi sibi opponuntur ut contraria, in

1. Respondeo discursum et consequentiam nunquam fieri nisi adsint plures intellectiones quarum una vi alterius inferatur, ubi vero sunt tantum plures actus ejusdem rei, qui eamdem rem fixius et fixius intuentur nulla invenitur consequentia. E. g. Aliquis intuetur rem a longe et in illa multa non videt. Deinde illam vicinius intuetur et incipit quædam videre quæ prius non viderat. Talis nullam facit consequentiam quia secunda visio non fluit a priori. A simili, etc. (p. 260, § 7).

hoc tamen conveniunt quod utrumque extrema unius generis obtinet ita ut unum sit forma perfectissima, alterum autem imperfectissima rei unius. Quod finitum et infinitum consideranti statim verum apparebit. Transire ergo ex uno ad alterum non est a conceptu ad conceptum prorsus alium transferri, dummodo tamen, imperfectum nobis mente intuentibus, id quod primo objicitur sit ipsum esse perfectum imperfecte cognitum. Quod quidem docet Juvenalis [1]. Quod enim nobis primo apparet in rebus ab intellectu cognitis ipsa est ratio τοῦ esse infiniti et perfecti.

3. — Quæ quum rebus non inhæreat ut jam dictum est, neque intuitione perfecta in se conspiciatur, utpote hominibus « viatoribus » prorsus impervia, sed in

1. ... sequitur Deum (sive ipsum ens entium, actum purum, seu quod idem est ens perfectissimum) velut regulam et rationem operandi saltem implicite omnem perfectam definitionem ingredi..., si enim verum est quod Deus actus purus et ens perfectissimum sit cujuslibet creati entis idea et mensura, et quod definire idem est ac declarare quid res de sua mensura participet quid non participet, utique consequitur nihil posse definiri nisi per adhibitam hanc ulnam et mensuram (p. 266, § 19).

Non aio quod Deus sit unica intelligibilitas et amabilitas terminativa et quasi passiva (quia ut sic et cætera entia habent suam intelligibilitatem terminativam et passivam, intelliguntur enim et amantur); sed aio motiva id est quasi activa ac determinativa..., si enim Deus velut summa Veritas est unica ac formalis ratio intelligendi, utique erit unica ac formalis communis motiva seu activa intelligibilitas et amabilitas omnium rerum (p. 268, § 24).

mente tantum nostra appareat, experimentalis vere dici potest quum conscientia directa et intima percipiatur.

Quod ut oculis quasi subjiciatur juverit iterum similitudinem afferre, qua Juvenalis usus est, ex motu sumptam. Qui motus, ut omnibus perspicuum est, duplici indiget termino uno quidem a quo recedat altero ad quem accedat. Quorum uno vel altero sublato, tollitur ipse motus, quum non alius sit quam transitus ab uno in alterum ita ut quos omnes obtinet situs ab utroque determinentur, atque ab utroque influxum quemdam singularem et distinctum accipiant. Jamvero fingatur motus ille sui conscius, numquid se agi atque in finem certum dirigi sentiet, quin aliqua ratione ambos, inter quos evolvitur et quibus partim constituitur, terminos cognoscat. Etenim terminum, ad quem tendit singulis momentis, appetet, in eum tanquam sibi præsentem intuebitur, quem, licet obscurius fortasse, certa tamen cognitione apprehendet.

Quod idem omnino dicendum est de cognitione mentali, qua scientia constituitur. Si enim hæc vox « motus », non ad significationem angustiorem restringatur, sed ad eam, quam apud priores præsertim peripateticos philosophos obtinuit, latiorem extendatur, id quod superius de motu dictum est, non jam similitudinem sed imaginem ipsam actionis internæ qua facultas intelligens a potentia transit ad actum, exhibebit. Simul atque actus a sensatione nuda vere

secernitur mens percipit et materiam a qua recedit et τo esse perfectum illam quasi luce sua perfundens, ad quod progressu continuo accedit. Tollatur ille terminus, et facultas, ut mobile subito inhibitum, consistat necesse est. Restituatur terminus et jam mens, propriis utens viribus, sese evolvet atque a cognitione imperfectiore ad perfectiorem semper assurget. Neque potest fieri ut terminus ille mentem lateat, quæ quum sit sui conscia moveri se sentit, ideoque terminum ultimum, qui ad motum illum aliqua ratione pertinet, saltem confuse apprehendit [1].

Recte ergo de infiniti natura scientia experimentalis dici potest. Deum quidem qualis in se est non videmus, sed apud nos in mente illum apprehendimus. Dum intellectus actu afficimur, objectum ad quod mens tendit in ea experientia intima percipimus, ut motus, sui conscius, limitem, a quo acciperet ut esset « talis motus » atque a cæteris motibus distingueretur, in seipso percipere dici posset. Præterea

1. Qui intuetur relativum, et ejus terminum intuetur quia non potest cognosci specificatum sine specificativo. Sic v. g. impossibile est cognoscere actum aliquem et non cognoscere terminum in quem tendit. Ubi tamen non necessario cognoscitur terminus ut in se est, sed solum sub hoc extrinseco prædicato quatenus est terminus illius actus (p. 344).

Si ergo actus rationalis pendet a re æterna ut sic eamdem essentialiter respicit, non potest cognosci et mente videri nisi et simul videatur id a quo essentialiter dependet, non ut in se est sed præcise ut est in altero, sive præcise quoad prædicatum quod sit aliquid essentialiter prærequisitum ab actu rationali (*Ibid.*).

quemadmodum nihil omnino ad rationem hujus motus pertinet quod ab illo limite suum « esse » non recipiat, ita non est ullus actus mentis qui a termino suo seu a Deo aliqua ratione pendeat. Ideo Juvenalis dicit : « Deum ingredi omnem deductionem, omnem illationem, omnemque definitionem. » Nullus actus esse potest in mente nostra qui hoc lumine intellectuali non illustretur.

Jamvero concordant hæc verba quæ apud Juvenalem primo intuitu sibi contradicere videntur : « Omnia videmus in rationibus æternis, » et illa : « Deum videmus non quidem intuitive ut in se est, sed ut in alio. » Quonam modo fit ut res in rationibus æternis seu in Deo et Deum in rebus videre possimus? Nonne ex his cæterisque id genus sententiis aut inexplicabilis oritur ambiguitas, aut pantheismus quem, dum respuit, Juvenalis incautus tamen et inscius docuerit? Quod dubium excutere jam facile est. Quemadmodum enim motus ille, quem sui conscium fecimus, singulos quos obtinet situs sentit quidem in seipso determinari et esse a fine quem prosequitur, finem autem longe distantem non apprehendit nisi in propria sua evolutione, ita ut situs singulos in fine et finem in singulis sitibus cernere dici possit, haud aliter mens nihil intelliget quin Deum suæ operationis terminum aliqua ratione intueatur, quem in hac ipsa operatione ut sollicitantem et trahentem percipit.

Intelligitur insuper unde accidat ut aliqui Deum ignorent, etsi illum quotiescumque aliquid mente

concipiunt, aliquo modo videant. Dei enim influxum accipiunt, conscientiaque directa et spontanea apprehendunt. Quæ ut clara distinctaque fiat neque deductione neque inductione opus est, sed solummodo obtutu quodam productiore. Mens quod sibi objicitur diligentius intueatur, illudque esse perfectum seu Deum cernet. Sic intuitionem directam quidem sed obscuram altera reflexa et distincta excipiet. Quæ, quum omitti possit, intelligemus unde reperiantur homines qui, etsi illum percipiant, Deum tamen existere negent.

CONCLUSIO

Conclusio hujus expositionis : I. Tres gradus quibus ab exteriori anima ab interiorem pervenitur. — Dum altius penetratur decrescit lumen, certitudo contra crescit. — Deum propius attingimus quum non tantum facultatis, sed animi ipsius conscii sumus.

II. Hæc doctrina Juvenalis ut clarior fiat cum doctrina Leibnitzii confertur. — Mira concordia unius cum altera. — Uterque, præter res fluxas admittit aliquid immobile quod sit scientiæ fundamentum. — Uterque declarat illud esse Deum. — Uterque pariter, etsi dicit nos videre Deum et hunc loquendi modum esse rectum, negat tamen nos vere cernere Deum. — Mentem a Deo tanquam causa ultima incitari. — Quem cognoscimus cognoscendo motum animæ quæ ad illum tendit. — Cognitio nil aliud est quam motus sui conscius.

III. Utrius doctrinam rectius retulit Juvenalis D. Bonaventuræ an D. Thomæ? — 1. Se esse imprimis Bonaventuræ discipulum profitetur — et est, si verbis tantum attendas — si rebus autem, Bonaventuræ doctrinæ partem tantum negativam admittit — positivam autem scilicet visionem Dei respuit. — 2. D. Thomæ, etiamsi id prima specie mirum videri possit, magis adhæret. — Et primo apud eum invenit doctrinæ suæ fundamentum quod enim D. Thomas de voluntate et de notione quadam obscura Dei innata dicit, hoc Juvenalis non tantum de voluntate sed de omni facultate asserit. — 3. Id insuper non contradicit doctrinæ apertæ D. Thomæ. — Id quod movet intellectum est notio quædam obscura Dei juxta Juvenalem. — Deum non cognoscimus nisi per demonstrationem, inquit D. Thomas, id quod movet intellectum est principium. — Vocibus diversis idem

ambo asserunt. — Si enim attentius inspicias videbis totam demonstrationem D. Thomæ in eo esse ut conceptus aliquis in principio demonstrationis inclusus clarior fiat. — Demonstrare « Deum esse » innitendo principio causalitatis idem est atque ostendere nihil esse vere et proprie causam nisi Deum. — 4. Idem dicendum et a fortiori de principio : « actus est prior potentia ». — Intelligenti vere quid sit actus apparebit sub hac voce et sub hoc conceptu latere Deum. — 5. Utra sit prior cognitio finiti an infiniti? — Non tanti momenti est hæc quæstio quanti videtur primo aspectu. — Omnes, etiam inneistæ, admittunt aliquam experientiæ excitationem necessariam esse ut infiniti conscii esse possimus. — Aliunde D. Thomas ipse admittit « habitum » quemdam principiorum scilicet aliquid præter nudam facultatem, quod medium est inter facultatem et actum. — In hoc philosophos consentire mirum non est— Hæc asserentes potius describunt id quod experientia testatur quam philosophantur. — Quo modo autem mens principia efformet, seu, quod idem est, quo modo a finito ad infinitum transeat, qua vi, utrum interna an externa, id efficiat, id maximi momenti est. — 6. Hanc quæstionem solvendo tum a D. Bonaventura tum a D. Thoma differt Juvenalis. — Deus qui nobis præsens adest præbet id quod nobis deest, inquit Bonaventura. — Ex uno conceptu ad alium etiam altissimum, mediante analysi, transimus, inquit D. Thomas. — Mens a finito ad infinitum assurgit impulsu interiori, inquit Juvenalis — et terminum ad quem tendit in motu qui illum aliquo modo continet, cernit.

IV. Doctrinæ Juvenalis summa : 1. Deus est fundamentum ultimum veritatis principiorum. — Deum non videmus in se. — Illum videmus « in speculo et in ænigmate ». — Videmus illum in facultate ad finem suum se evolventi. — Sic optime explicatur evolutio mentis — et origo notionis absoluti — quo sensu sit innata? — et quo modo tamen a quibusdam possit ignorari? — 2. Methodus Juvenalis est reflexiva. — Recentioribus philosophis præivisse censeri potest. — Viam omnino contrariam inierunt hujus sæculi Ontologistæ. — Deum videmus immediate. — Ad hanc conclusionem adducuntur qui negant aut minuunt vires

activas mentis. — Rosminius ipse, qui a principio hanc Dei visionem negaverat, adductus est ut eam assereret. — Sed visio Dei nihil explicat. — Origo conceptus obscuri infiniti melius explicatur in doctrina Juvenalis. — 3. Quid huic doctrinæ deest? — Explicat originem conceptus absoluti et proinde aliorum qui ab eo quodam modo derivantur, non autem necessitatem principiorum et proinde certitudini et scientiæ fundamentum inconcussum non præbet.

I

Sunt ergo, docente Juvenali, in anima quasi tres gradus quibus ab exteriori ad interiorem mentem pervenitur. In primo omnes actus sunt quasi luce perfusi et conscientia apprehensi. In secundo sunt quædam obscuriora quæ mentem effugiunt. In tertio omnia fere nos latent, ita ut vix aliquando quicquam inde emergat et conscientiæ obversetur. Quantum lux in mente minuitur, tantum minuitur libertas, quæ cum in primo gradu sit summa, in ultimo fere est nulla. Dum ergo altiora petimus, id attingimus quod libertatis dominio exclusum a solo Deo movetur. Ibi ergo nos ab illo quasi impulsos apprehendimus, clarius terminum ad quem nos ducit sentimus, et experimentaliter aliquo modo Deum cognoscimus. Iisdem Juvenalis ac D. Bonaventura utitur verbis, multum autem ab illius mente recedit, cum methodum objectivam derelinquat ut subjectivam recentiorum inducat, arbitreturque mentem, non extra se, sive in Deo, sive in creaturis, sed in se ipsa veritatem perspicere,

intellectum autem agentem esse inefficacem, visionem proprie dictam Dei inutilem, mentis reflexionem in omnia sufficere.

II

Mirum est quantum Juvenalis doctrina similis fuerit ei quam Leibnitzius editurus erat. Ut Juvenalis, Leibnitzius doctrinas quæ sibi contradicere videbantur in unum contrahere tentans, quæsivit conceptum altiorem qui aliorum conceptus oppositos unitate donaret, unde ad eumdem finem spectans in eamdem fere doctrinam recidit. Quare autem unus philosophiæ princeps habitus sit, alter quasi in tenebris jacuerit, multa quidem innuere possunt. Juvenalis librum de cognitione intellectuali latino idiomate conscripsit neque doctrinam aliis discipulis proposuit, nisi sui ordinis alumnis. Accessit quod operis inscriptio animos fere omnium in errorem inducere debuit, qui isti libro mysticam quidem theologiam non autem doctrinam de cognitione exponi putaverunt. Neque alia desunt gravissima unde intelligatur quare Juvenalis atque Leibnitzii non eadem fuerit fortuna; quæ apud Leibnitzium dilucida et perspicua proponuntur, apud Juvenalem plerumque sunt obscura, cum aliis ex causis, tum ex eo præcipue quod expositio, minutatim divisa, quasi magna vi pulveris excitata, prohibet ne legentes res propositas perspicere possint.

Attamen, ut ex iis quos protulimus textus intelligi potest, Juvenalis eamdem fere doctrinam ac Leibnitzius edidit, ita ut quæ de Juvenalis opinione jam diximus, allatis conjunctisque Lebnitzii sententiis iterum evolvere liceret.

Ut Juvenalis, Leibnitzius ad cognitionem intellectualem et certam gignendam aliquid quod, res fluxas et ipsam animam prætergrediens, præbeat cognitioni fundamentum immobile et regulam qua omnia mensurari possint requirit. Nam ideæ anima ejusque evolutione priores fuere atque, anima intereunti, supersunt. Quæ cum apud Deum sint, eas apud Deum videmus, nam a nobis « Deum videri omniaque in Deo » recte dicitur neque alio loquendi modo utendum est. Ita enim exprimitur quæ sit idearum objectivitas earumque fundamentum ultimum [1]. Ne autem

1. Il n'y a aucune nécessité de prendre avec le Père Malebranche les idées pour quelque chose qui soit hors de nous. Il suffit de les considérer comme des notions, c'est-à-dire comme des modifications de notre âme. C'est ainsi que l'école et M. Descartes le prennent. Mais comme Dieu est la source des possibilités et par conséquent des idées, on peut excuser et même louer ce Père d'avoir donné aux idées une signification plus relevée en les distinguant des notions et en les prenant pour des perfections qui sont en Dieu auxquelles nous participons par nos connaissances. Ce langage mystique du Père n'était donc point nécessaire, mais je trouve qu'il était utile, car il nous fait envisager notre dépendance de Dieu. Il semble même que Platon, parlant des idées, et saint Augustin, parlant de la vérité, ont eu des pensées approchantes que je trouve fort raisonnables, et c'est la partie du système du Père Malebranche que je serais bien aise qu'on conservât avec les phrases et les formules qui en dépendent, comme je

ea verba pressiori sensu atque ad litteram intelligantur. Veram enim Dei intuitionem ad cognitionem efficiendam esse inutilem Leibnitzius argumentatione non spernenda demonstrat. « Il faut savoir, inquit ille, que quand même nous verrions tout en Dieu, il n'en est pas moins nécessaire que nous ayons aussi nos idées propres, c'est-à-dire non certaines images, mais des affections et des modifications répondant à cela même que nous percevrions en Dieu. » Igitur manifestatio Dei ideam internam supponit, quam supplere nequit. Cum ergo nihil profutura sit nonne satis est dixisse ideam ad Deum aliquo modo referri atque in eo fundari.

Animus igitur omnia intelligibilia et etiam sensibilia in se continet, tam perfecta quam imperfecta, tum creaturas, tum ideas immutabiles ipsumque Deum. Quæ omnia non clare, sed alia obscure, alia autem, quæ principio pauca sunt, perspicue intelliguntur. Progredimur autem quum cognitionem aliquam a tenebris in plenam lucem adducimus, ita ut illius plane conscii simus. Cur autem mens ita progreditur? Quonam auxilio utitur? Quonam sive

suis bien aise qu'on conserve la partie la plus solide de la philosophie des mystiques. Et bien loin de dire avec l'auteur de la réfutation du Père Malebranche que le système de saint Augustin est un peu infecté du langage et des opinions platoniciennes, je dirais plutôt qu'il en est enrichi, qu'elles lui donnent du relief. J'en dis autant du sentiment du Père Malebranche quand il assure que *nous voyons tout en Dieu;* que c'est une expression qu'on peut excuser et même louer. (*Recueil de pièces. Lettres à M. Rémond*, t. II, p. 545.)

stimulante sive alliciente ab uno gradu ad alterum tendit ? Appetitione interna impellitur quæ cum ad infinitum tendat, ab infinito alliciatur oportet[1]. Unde hæc appetitio infinitum aliquo modo involvit?

Motus intellectus, ab obscuritate in claritatem translati, ex ista vi intima efficitur quæ, cæco aliquo impetu ducta, finem suum inquirit. Evolutionis autem mentalis cum appetitione illa interna habitudo et correlatio maxima est, ita ut ista tanquam imago istius atque expressio haberi possit. Ea quæ ratione cognoscimus impulsus ille internus in se involvit atque complectitur. « Le penchant exprimé par l'entendement passe en précepte ou vérité de pratique, et si le penchant est inné, la vérité l'est aussi, *n'y ayant rien dans l'âme qui ne soit exprimé dans l'entendement*, mais non pas toujours par une considération expresse, comme j'ai fait assez voir. Les instincts aussi ne sont pas toujours de pratique, *il y en a qui contiennent des vérités de théorie* et tels sont

1. Les âmes agissent suivant la loi des causes finales par appétition, fins et moyens. *Monad.* 79.

Ce n'est pas dans l'objet, mais dans la modification de la connaissance de l'objet que les âmes sont bornées. *Elles vont toutes confusément à l'infini*, au tout, mais elles sont limitées et distinguées par les degrés des perceptions distinctes. *Ibid.* 60.

Une âme ne peut lire en elle-même que ce qui y est représenté distinctement; elle ne saurait développer d'un coup ses règles, elles vont à l'infini. *Ibid.* 61.

Les âmes en général sont des miroirs vivants ou images de l'univers des créatures, mais les esprits sont encore les images de la divinité ou de l'auteur de la nature. *Ibid.* 83.

les principes internes des sciences et du raisonnement.[1] » Quum autem terminus ad quem appetitio illa tendat sit infinitum, illam cognoscendo mens infinitum ipsum attingit. Ea et Juvenalis et Leibnitzii doctrinam exprimunt. Quam uterque invenit dum Aristotelicam et Platonicam philosophiam conciliare tentat.

III

1. — Utrum autem Juvenalis doctrina ad D. Bonaventuræ an ad D. Thomæ doctrinam propius accedit? Si ad verba tantum attendimus, doctrina Annaniensis ita doctrinam Bonaventuræ refert ut ab ea vere non distinguatur, et unius expositio alterius sit. Sin autem ad mentem quis attendat, statim apparebit ambas opiniones non conferri posse nisi in parte negativa, in qua scilicet uterque declarat et sensus et abstractionem, quocumque modo fiat, ideæ producendæ scientiæque constituendæ prorsus impares esse. At in parte positiva qua Bonaventura censet visionem Dei esse necessariam atque per eam omnia in cognitione scientifica explicari, Juvenalis a sancto Doctore longe recedit. Annaniensis enim hanc cum Deo intimam communicationem, dum verbis asserit, re negat, judicans eam, quocumque modo fiat, « viatoribus » concedi non posse.

1. Leibnitz. *Nouveaux Essais*. Ed. Janet, p. 56, § 3.

2. — Non autem ita diversus est a doctrina D. Thomæ. Dicendus est quidem Juvenalis textus D. Thomæ passim ita interpretari, ut eos in sensum pravum et a mente magistri prorsus alienum detorqueat. Si quis autem iis, quæ prima fronte adversari videntur, neglectis, scriptoris mentem intimam perscrutetur, non maxime a D. Thoma distare videbitur.

Quod Juvenalis apud D. Thomam doctrinæ suæ fundamentum invenerit, jam satis demonstratum est. Quæ Doctor Angelicus de voluntate dixit Juvenalis probavit, atque ea quæ in ea doctrina latent evolvens, suam de intellectus evolutione sententiam invexit. Si enim voluntas moveri non potest, quin excitetur a summo bono, unde mens moveri potest quin suscitetur a summo vero? Sic Dei notio quædam, jam a prima mentis evolutione, nobis adest, nos trahit, nobisque id præbet quo a conceptu imperfecto ad perfectum transeamus.

Hæc est D. Thomæ sicut et Juvenalis doctrina, quum Doctor Angelicus suam de voluntate doctrinam exposuit et doctrinam de cognitione quam prior involvit « Deum esse, in aliquo communi sub quadam confusione, inquit, est nobis naturaliter insertum. » Addit quidem « hoc non est cognoscere Deum sicut cognoscere venientem non est cognoscere Petrum quamvis Petrus sit veniens. » Sed in hoc non dissentit a Juvenali, qui pluries asserit notionem Dei nobis a principio ita esse præsentem, ut a multis ignoretur, et ita obscuram, ut ea non possit, nisi

multo labore, clarior fieri. Accurata quidem analysi utentibus ea notio cum infiniti et perfecti notione identica esse deprehenditur, primum autem intuentes rem ita esse nos fugit.

3. — Quæ doctrina, quamvis apud D. Thomam est admiranda et quasi latens, non tamen contradicit doctrinæ quam aperte tradit. Asserit quidem totam evolutionem mentis a sensibus exordium sumere et mediante abstractione atque analysi totam perfici. Sed qui non verba sed res attenderit, quid his vocibus « abstractione et analysi » sensus subsit intelligens, facile videbit D. Thomam non proferre doctrinam a Juvenalis opinione diversam, sed censere nobis, eo ipso momento quo intelligimus, adesse quamdam, obscuram quidem, sed tamen veram infiniti et perfecti notionem. Quod ostendere non magni esse laboris videtur.

Ut enim sæpe ipse declarat, ut mentis evolutio perficiatur, necessaria sunt et sufficiunt, abstractio a sensibilibus et lumen principiorum. Abstractio quidem nobis offert conceptus. Principia autem quasi vires præbent quibus ab uno conceptu ad alium transeamus. Nos alliciunt, nos attrahunt, id demum efficiunt quod solus Dei ipsius conceptus, si Juvenali credas, efficere potest. Ut enim viam aliquam ineamus atque in ea progrediamur, non oportet modo nobis adsint vires, sed etiam nobis proponatur finis qui nos ad ambulandi actionem

excitet. Eodem modo ut exeratur actus intelligendi necessaria est vis quædam intima, sed quæ, ut incitetur ad agendum, aliquo termino, ad quem se moveat, eget. Quo deficiente, vires quasi sopitæ jacent. Dum autem finem illum Deum esse asserit Juvenalis, D. Thomas statuit principia esse quæ nos movent. Vocabulis non iisdem usi, idem re censent.

Sane negandum non est Dei notionem, nedum a principio menti præsens sit, demonstratione nonnunquam ardua nobis comparandam esse, ita ut sit terminus ad quem mentis evolutione perveniamus, non autem dici possit principium illius evolutionis. Sed cogitantibus nobis qualis sit illa demonstratio statim videbitur ea nobis non conceptum omnino novum dare, sed efficere ut conceptus qui in mente jam insideat magis perspicuus fiat. Sic v. g. assumatur illud principium quo nituntur non una tantum sed omnes fere demonstrationes quibus Deus esse probatur, principium causalitatis. Scrutemur quid significet vox illa « causa » videmus id vere et proprie vim causæ habere quod non est simul effectus et causa, id autem non esse effectum quod nihil acceperit ab altero, id demum nihil accipere ab altero quod non externo motu impellitur, quod proinde immobile est, et a se quidquid habet possidet. Id unum vere et proprie causa dici potest ita ut conceptus causæ totam amplitudinem sensus habeat; quod non aliud est nisi æternum et necessarium. Ut ergo hac ratione Deum esse demonstretur,

nil requiritur nisi ut aperiatur quod continet hæc vox « causa ». Quumque a priori termino ad posteriorem mens transfertur, non a conceptu ad conceptum alium et prorsus diversum transit, sed ex conceptu obscuriori ad conceptum clariorem.

Principia autem et conceptus quos illa involvunt nobis ita aperta sunt ut mentis discursu non indigeant et primo intuitu cognoscantur. Dicendum ergo est nobis, juxta D. Thomam, Deum immediate et a principio evolutionis mentis sub quodam conceptu confuso notum esse, qua assertione totum Juvenalis systema concluditur.

4. — Quæ de principio causalitatis dicta sunt de quolibet principio dicantur atque in primis de isto quo nititur brevior faciliorque demonstratio existentiæ Dei : « Actus est prior potentia ». Quod, ut cætera, nobis est immediate cognitum. Scrutanti autem quid includat vox illa « actus » apparebit « actum » infinito et absoluto esse identicum. Ab eo enim conceptu amovendum primum est quidquid mobile est, cum nihil moveri possit quin ad aliquid tendat et proinde sit in potentia. Deinde amovendum est quidquid est aliquo modo et aliquo sensu imperfectum, cum ubi imperfectio adsit, adsit pariter possibilitas evolutionis ulterioris, seu potentia, qua præsente, excluditur simplex actus qui esse nequit nisi in summa et integra perfectione. Quum autem ad illum conceptum, ultro et impetu quodam naturali, mens assurgat, dicendum

est eam, nullo medio interposito, et sponte sua cognoscere absolutum. Hæc cognitio potest quidem clarior fieri, sed nobis a principio adest.

5. — Utra est prior cognitio? finiti an infiniti? Illud non est tanti momenti quanti quibusdam videtur. Nemo enim dixit unquam cognitionem infiniti ante omnem cognitionem experimentalem ita nobis adesse ut ejus simus conscii. Quacumque forma induatur, quocumque modo ejus in mente nostra præsentia nominetur, sive reminiscentia, sive idea innata, sive forma, ita adest ut ignoretur et lateat, donec mens experientia ad eam reflexe cognoscendam adducatur. Si autem attendatur D. Thomam arbitrari in nobis non modo esse facultatem quamdam, qua principia percipiantur, sed etiam huic facultati inesse aptitudinem aliquam innatam, quæ est media inter facultatem nudam et actum, ad ea cognoscenda, apparebit certe hanc Thomæ doctrinam ab aliorum opinione non tantum abhorrere quam primo intuitu videri potest. Quod si in pluribus dissentit in his duobus consentit quæ maximi momenti sunt, scilicet aliquid præter nudam facultatem innatum esse, mentemque impetu naturali a finito ad finitum assurgere.

Neque mirum est omnes fere philosophos in his idem sentire. Ea enim asserentes non tam philosophantur quam describunt id quod in se quisque fieri experitur. Experientia est initium totius cognitionis et principia tum cum mens illustratur et intelligit

nobis innotescunt saltem implicite. Per se cognoscuntur. Res ita se habent in omnium mentibus. Sed quæstio ulterior ponenda est, quo modo mens principia efformare possit, utrum auxilio externo an interno ? Quæ quæstio maximi momenti est. Totius enim philosophiæ opus eo spectat ut id evolvat et manifestet quod principia complectuntur et continent. Quæ principia menti non tantum suppeditant vires, ut censet Leibnitzius, sed etiam a principio definiunt quibus limitibus illius evolutio circumscribatur. Neque enim mens tenderet ad infinitum neque illud quodam modo attingeret, nisi illud infinitum in istis principiis aliquo modo contineretur. Qui ergo naturam principiorum scrutatur revera inquirit quo modo mens ad infinitum assurgat.

6. — Cui quæstioni dum Juvenalis respondet ab his, quos invocat magistros, abscedit. Ut res, quæ nobis experientia cognoscuntur, et conceptus, quos ex his abstrahimus, prætergredi possimus, requiritur ut adsit Deus præsens, nobisque id præstet et largiatur quod rebus deest atque in mentem nostram perfectionis notionem exsuscitet. Sic loquitur D. Bonaventura. D. Thomas contra Deum nobis præsentem non esse declarat. Nil extra conceptus petendum est. Effectus suscitat notionem causæ, potentia notionem actus nobis ex uno termino ad alterum mediante analysi transeuntibus. Quæ quidem non negans, Juvenalis expresse declarat « relativa esse simul

cognitione ». Sed hic non sistit. Inquirenti enim ubinam mens videat veritatem principiorum, idem, ut jam diximus, ac Leibnitzius, respondet in se ipsa. Principia enim totam evolutionem animæ regunt, et dummodo hanc cognoscamus ista certe cognoscemus. Abstracte enim tradunt id quod anima concrete involvit. Mens a finito ad infinitum transit quia impulsu interiori ad eum movetur et quia terminus ille ad quem tendit motus, quasi pars est illius motus, proinde aliqua ratione, quantumvis obscura, in eo continetur.

IV

Si jam quis in mentem revocet omnia quæ de Juvenalis systemate diximus quanti valeat certe sentiet. Optime intellexit conceptus et principia aliquid immobile continere, fundamentum aliquod æternum et necessarium requiri, illudque esse Deum, Deum autem in sua essentia esse nobis « viatoribus » prorsus impervium. Hoc expressis et clarissimis verbis declaravit. Quam visionem dum negat, sese tamen doctrinæ Bonaventuræ inhærere putat, nulloque argumento opus esse censet ut hanc interpretationem legitimam esse demonstret.

1. — Etsi autem Deum non intuemur, tamen notio illius nobis a principio evolutionis adest. Per eam ad progrediendum incitamur. Hæc quasi vires præbet

ut a finito ad infinitum assurgamus. Hæc est aliquo sensu visio mediata Dei quem videmus, ut verbis utar D. Bonaventuræ, « in speculo et ænigmate ». Ubinam vero illa notio sese offert conspiciendam? In mente nostra, seu rectius in omni facultate quæ ad finem suum tendit.

Animadvertatur quæ sit illa responsio neque spernenda videbitur. Quomodo mens evolvi possit est explicandum. Ut vere progrediatur, seu quod idem aliis verbis sonat, ut a minori ad majus assurgat duo requiruntur, scilicet ut omnia jam non habeat (secus enim progressus inutilis esset) utque omnia sibi comparare possit (secus jam fieri non posset). In priori enim hypothesi, a principio omnes in se notiones contineret,in posteriori autem nullam assequi posset,in altero divitior, in altero egentior esset, in utroque propter copiam aut egestatem immobilis permaneret. Conceptus autem qui utrumque malum tollit conceptus est abstractus et obscurus absoluti. Qui quum sit aliquo sensu perfectus, semper mentem incitat ut id, quod sibi natura propositum sit, elaboret atque perficiat et sub specie absoluti consideret. Quum autem sit obscurus, abstractus et quasi inanis, mentem, a primo momento, non ita complet ut ea nihil aliud acquirere possit. Sed cum conceptus ille non quicquam menti præbeat nisi formam, restat ut mens materiam propriis viribus assequatur. Illa autem forma, quum sit inanis, ab objecto actu infinito oriri nequit, restat ergo ut

procedat ab infinito in potentia, scilicet a facultate ad perfectum tendenti. In facultate enim viventi sola invenitur objectum quod in se simul unàque contineat et perfectionem et indigentiam. Quarum synthesis fit in tendentia.

Sic, optimo quo fieri potest modo, explicatur inneitas istius conceptus absoluti. Conceptus ille non adest in mente, quod sensu prorsus vacat, cum non intelligatur mentem a primo momento conceptum quemlibet in se gerere. Sed conceptus ille adest in facultate qualibet objective spectata, scilicet quatenus ea potest esse objectum intellectus seu conscientiæ, atque ab omni homine invenietur qui conscius fiet termini, ad quem tendit facultas, et legis qua illa regitur; quum autem hæc conscientia major aut minor esse possit, aut tota abesse, optime explicatur cur infiniti notio magis minusve clara aut etiam aliquando omnino absit. Sic illius conceptus fundamentum non tantum metaphysicum et objectivum Juvenalis invenit, sed etiam psychologicum et experimentale. Quam responsionem, e doctrina D. Thomæ de voluntate, Juvenalis hausit. Mirum est sane hunc scholasticum qui se Bonaventuræ discipulum profitetur hanc invenisse viam et methodum quæ pluribus recentioribus philosophis ineunda erat. Hanc D. Bonaventuræ doctrinam e cœlo in terram deducere tentavit.

2. — Neque tantummodo quia reflexiva methodo

usus est Juvenalis recentioribus philosophis præivisse, aliquo sensu, censendus est, verum etiam quia potentiam esse activam censet et vires omnibus facultatibus sese evolventibus inesse declarat. Viam omnino contrariam inierunt ii qui, ineunte hoc sæculo, et Augustini et Bonaventuræ philosophiam renovare tentarunt. Quorum commentatorum doctrinæ subest illud principium, potentiam vi propria destitutam esse, ita ut progredi nequeat, quidquid autem acquirere videatur, id ab externo accipiat. Unde quidcumque ei inest, quod ab objecto sive interno sive externo non provenerit, id ei immediate a Deo datum est, qui nisi esset nobis præsens, conceptus quilibet jam evanesceret. Quod adeo verum est ut ille qui primum, visione immediata Dei negata, id quod nobis innatum est ad minimum contrahere tentaverat, tamen, hac opinione interna cogente, tandem ad hanc, quam rejecerat, visionem accipiendam adductus fuerit. Rosminius enim principium illud constituerat, ad explicandam mentis evolutionem non plus esse admittendum quam necessitas cogeret. Ideo rejicienda videtur et visio immediata Dei et notio Dei a principio innata. Neque magis necesse est ideæ sint innatæ aut nos earum semina nascentes afferamus. Ideo Kantius, qui natas nobiscum formas tantum admittit, cæteris præstat, has autem dum plures esse censet, inutilia inducit, cum una sufficere debeat. Inauditum est enim formam rei alicujus esse multiplicem. Asse-

ratur ergo esse unam formam, notionem τοῦ esse abstracti, quod est omnino vacuum ita ut cum nihilo vix non confundi videatur. Quæ doctrina opinioni eorum, qui ontologistæ dicuntur, omnino contraria et opposita videtur, si quidem id quod juxta hos philosophos nobis adest, Deus est, seu perfectio absoluta, juxta autem Rosminium, notio primaria, quæ nobis ad cogitandum sufficit, notio est τοῦ esse abstracti. Quæ duo esse sibi adversari videntur, tanquam totum et nihil, tamen Rosminius paulatim adductus est ut Deum videri censeret. Mens enim dicatur, vi propria, conceptus efformare non posse — quod necessario Rosminius asserit, secus hæc notio ipsa τοῦ esse esset inutilis — tunc dicendum erit hunc conceptum τοῦ esse omnia in se continere. Est æternum, infinitum, seu, quod idem est, prorsus identificatur cum Deo.Et revera id tandem contendit Rosminius. Deus nobis adest, qui videtur non omnino qualis in se est, cum hujus intuitionis, his in terris, simus incapaces, sed idea, quam de illo habemus abstractam ex eo immediate præsenti exsurgit, ita ut quod videmus cum illo idem sit. Etenim cum Deus simul realis-idealis sit, quod autem in eo ideale est, id tantum videamus, infinitum directe percipimus, non autem intuitive. Hanc visionem admittere necessario coguntur qui vim menti propriam quasi tacite negant.

Ex hac autem visione nullam utilitatem accipere possunt. Duplex enim tantum hypothesis fingi

potest. Aut Deum integre a principio videmus — quod cæterum nemo asserere audet — tunc scientiam integram possidemus mensque nostra nihil jam habere potest quo se moveat. Aut ex parte tantum Deum videmus et tunc restat ut explicetur quomodo a cognitione imperfecta ad perfectiorem mens perveniat, quo stimulante aut alliciente, fiat ille progressus. Qui stimulus internus menti esse debet, neque alius inveniri potest nisi hæc idea obscura et abstracta infiniti, cujus origo melius explicatur in doctrina Juvenalis quam in cæteris.

3. — Hæc autem de ideis doctrina gravissimo vitio laborat atque in re maximi momenti deficit. Quonam enim modo a finito ad infinitum assurgamus declarat, quonam autem modo ad illud necessario assurgamus docendi etiam essemus, cum ab hujus quæstionis solutione certitudo pendeat. Data enim potentia concipimus actum ad quem tendit, id in doctrina Juvenalis explicatur, sed data potentia declaramus hanc ab actu necessario pendere, cujus necessitatis explicationem Juvenalis non præbet. Asseruit quidem principia fundari ultimum in Deo, sed eorum necessitatem, Deo auxiliante, cognoscere non possumus, quum Deus non sit primum objectum cognitum. Deus quidem est fundamentum metaphysicum et ratio ultima istius necessitatis. At quo modo scimus eum existere ubinam id videamus non indicat Juvenalis. Evolutionem mentis explicat, scientiæ

autem et certitudini fundamentum inconcussum non præbet et quæstioni de principiis, quam omnis istius sæculi philosophi agitaverunt, nullum responsum subjicit quo res vere pleneque illustretur.

Vidi ac perlegi,
Lutetiæ Parisiorum, in Sorbona,
a d. XVII kal. april.
anni MDCCCXCVI,

Facultatis Litterarum
in Academia Parisiensi Decanus :

A. HIMLY.

Typis mandetur.

Academiæ Parisiensis
Rector :

GRÉARD.

INDEX

luti cæteros etiam tempore præcedere; 3ª Neutrum admisit et cum D. Thoma consentit si non verbis saltem rebus. — 2. Expositio illius doctrinæ imprimis ope opusculi cui titulus : « Quæstio de cognitionis humanæ suprema ratione, » anno 1883 ad Claras Aquas prope Florentiam primo editi. — Duo inquirenda : 1° Utrum primus conceptus sit τοῦ esse perfecti an non? — 2° Undenam hæc intuitio prima oriatur, utrum a sensibus et abstractione an contra a Deo et intuitione.

II. — 1. Conceptus τοῦ esse perfecti est omnium primus. — Requiritur : (α) ad conceptum efformandum quia « negationes per positiones » concipiuntur ; — (β) ad judicium certum proferendum, non enim possumus judicare sine regula immutabili veritatis. — 2. Ideo imaginatio nullam dat certitudinem — neque sensus, etiamsi non fallatur. — Non sufficiunt ad certitudinem pariendam objectum et facultas. — Requiritur insuper regula infallibilis. — 3. Hæc regula est Deus, ut docet textus apertissimus « Itinerarii mentis in Deum ». — 4. Alia interpretatio hujus textus : Notio Dei requiritur ad conceptum non qualemcumque sed tantum clarum et perfectum efformandum. — Erronea est hæc interpretatio. — Nam si Dei conceptus non est primitivus, eum assequimur, vel abstrahendo vel transeundo ab effectu ad causam. — Sed abstrahere non licet infinitum a finito. — Transitus ab effectu ad causam possibilis est. — Sed ipse explicatione indiget. — Supponit causam jam cognitam. — « Sicut Deus est ratio essendi ita est ratio intelligendi. »

III. — Undenam hæc notio Dei derivetur? — Non ab experientia et sensibus, ut jam probatum est. — Ergo aut nobiscum nata est aut eam a Deo accepimus. — 1. Non est nobiscum nata. — Illius enim cognitionis a principio evolutionis non sumus conscii — neque nobis inconsciis inest. — Eam non acquirimus. — Ab externo ergo provenit — 2. Quod probatur etiam unitate intelligibilis. — 3. Objectio : Intelligibile est aliquid abstractum quod in mente tantum existit. —

CAPUT IV

INTERPRETATIO DOCTRINÆ D. THOMÆ

in nobis illius inconsciis, proinde tradendo conceptui τοῦ esse perfecti imparem esse declarat. Præter illud auxilium mens postulat objectum quod suæ intuitioni exercendæ sit stimulus simul et terminus. — Illud autem non potest esse nisi Deus. — 2. Sed pariter perspicuis verbis et sæpissime Juvenalis declarat nos neque rationes æternas neque Deum, dum in hac vita sumus, cernere posse. — Ideæ non sunt e rebus extractæ — non sunt figmentum mentis — non videntur in Deo. — Restat ergo ut explicetur undenam oriantur et quid lateat sub his vocibus « videre Deum ».

II. — 1. Analysis operationum quæ conceptum infiniti involvunt atque ad illum nos adducunt. — Possumus concipere infinitum — finitum sine infinito non cognoscimus « relativa enim sunt simul cognitione ». — Non possumus illud non concipere. — Intelligere enim est apprehendere rem sub specie veri, sive (quod idem est) quatenus est. — Illud « esse » non est « esse » abstractum sed « esse » infinitum. — Scientiæ enim est definire — definire autem est declarare aliquid esse partem infiniti non autem « esse » abstracti — Tunc enim omnia identificarentur. — 2. Insuper notio illa infiniti requiritur ad explicandam evolutionem mentis. — Mens movetur et indiget termino ultimo quo illa alliciatur ad agendum — qui non potest esse nisi Deus. — Ut intellectus, ita cujuslibet facultatis terminus est Deus — qui voluntatis motum considerat, eam ad Deum primario tendere videt. — 3. Quod clarius cognosceretur si animæ essentiam penetrare possemus.

III. — Natura hujus scientiæ. — 1. Infiniti cognitio est immediata. — Fit sine ulla prævia operatione. — 2. Intuitiva dici potest quia eam non efficimus transeundo a conceptu aliquo ad conceptum aliquem diversum, sed conceptum primario propositum attentius inspiciendo. — 3. Experimentalis pariter dici potest. — Deum enim cognoscimus cognoscendo actum quemlibet intellectus nostri. — Qui integre in se cognosci non potest quin simul cognoscatur terminus ad quem tendit. — Sic explicantur quæ sibi contradicere vide-

CONCLUSIO

Conclusio hujus expositionis :

I. — Tres gradus quibus ab exteriori anima ad interiorem pervenitur. — Dum altius penetratur decrescit lumen, certitudo contra crescit. — Deum propius attingimus quum non tantum facultatis sed animi ipsius conscii sumus.

II. — Hæc doctrina Juvenalis ut clarior fiat cum doctrina Leibnitzii confertur. — Mira concordia unius cum altera. — Uterque, præter res fluxas, admittit aliquid immobile quod sit scientiæ fundamentum. — Uterque declarat illud esse Deum. — Uterque pariter, etsi dicit nos videre Deum et hunc loquendi modum esse rectum, negat tamen nos vere cernere Deum. — Mentem a Deo tanquam causa ultima incitari. — Quem cognoscimus cognoscendo motum animæ quæ ad illum tendit. — Cognitio nil aliud est quam motus sui conscius.

III. — Utrius doctrinam rectius retulit Juvenalis D. Bonaventuræ an D. Thomæ? — 1. Se esse imprimis Bonaventuræ discipulum profitetur — et est, si verbis tantum attendas — si rebus autem, Bonaventuræ doctrinæ partem tantum negativam admittit — positivam autem scilicet visionem Dei respuit. — 2. D. Thomæ, etiamsi id prima specie mirum videri possit, magis adhæret. — Et primo apud eum invenit doctrinæ suæ fundamentum quod enim D. Thomas de voluntate et de notione quadam obscura Dei innata dicit, hoc Juvenalis non tantum de voluntate sed de omni facultate asserit. — 3. Id insuper non contradicit doctrinæ apertæ D. Thomæ. — Id quod movet intellectum est notio quædam obscura Dei juxta Juvenalem. — Deum non cognoscimus nisi per demonstrationem, inquit D. Thomas, id quod movet intellectum est principium. — Vocibus diversis idem ambo asserunt. — Si enim attentius inspicias videbis totam demonstrationem

D. Thomæ in eo esse ut conceptus aliquis in principio demonstrationis inclusus clarior fiat. — Demonstrare « Deum esse » innitendo principio causalitatis idem est atque ostendere nihil esse vere et proprie causam nisi Deum. — 4. Idem dicendum et a fortiori de principio : « actus est prior potentia. » — Intelligenti vere quid sit actus apparebit sub hac voce et sub hoc conceptu latere Deum. — 5. Utra sit prior cognitio finiti an infiniti? — Non tanti momenti est hæc quæstio quanti videtur primo aspectu. — Omnes, etiam inneistæ, admittunt aliquam experientæ excitationem necessariam esse ut infiniti conscii esse possimus. — Aliunde D. Thomas ipse admittit « habitum » quemdam principiorum scilicet aliquid præter nudam facultatem, quod medium est inter facultatem et actum. — In hoc philosophos consentire mirum non est. — Hæc asserentes potius describunt id quod experientia testatur quam philosophantur. — Quo modo autem mens principia efformet, seu, quod idem est, quo modo a finito ad infinitum transeat, qua vi, utrum interna an externa, id efficiat, id maximi momenti est. — 6. Hanc quæstionem solvendo tum a D. Bonaventura tum a D. Thoma differt Juvenalis. — Deus qui nobis præsens adest præbet id quod nobis deest, inquit Bonaventura. — Ex uno conceptu ad alium etiam altissimum, mediante analysi, transimus, inquit D. Thomas. — Mens a finito ad infinitum assurgit impulsu interiori, inquit Juvenalis — et terminum ad quem tendit in motu qui illum aliquo modo continet, cernit.

IV. — Doctrinæ Juvenalis summa : — 1. Deus est fundamentum ultimum veritatis principiorum. — Deum non videmus in se. — Illum videmus « in speculo et in ænigmate ». — Videmus illum in facultate ad finem suum se evolventi. — Sic optime explicatur evolutio mentis — et origo notionis absoluti — quo sensu sit innata? — et quo modo tamen a quibusdam possit ignorari? — 2. Methodus Juvenalis est reflexiva. — Recentioribus philosophis præivisse censeri potest. — Viam omnino contrariam inierunt hujus sæculi On-

---

Parisiis. — F. Levé, typogr., via Cassette, 17.